Centro y periferia

Cultura, lengua y literatura virreinales en América

Claudia Parodi
Jimena Rodríguez (eds.)

Centro y periferia

Cultura, lengua y literatura virreinales en América

Claudia Parodi
Jimena Rodríguez (eds.)

Iberoamericana · Vervuert · 2011

Reservados todos los derechos

© Iberoamericana, 2011
Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid
Tel.: +34 91 429 35 22
Fax: +34 91 429 53 97
info@iberoamericanalibros.com
www.ibero-americana.net

© Vervuert, 2011
Elisabethenstr. 3-9 – D-60594 Frankfurt am Main
Tel.: +49 69 597 46 17
Fax: +49 69 597 87 43
info@iberoamericanalibros.com
www.ibero-americana.net

ISBN 978-84-8489-612-8 (Iberoamericana)
ISBN 978-3-86527-666-7 (Vervuert)

Depósito Legal:

Cubierta: Juan Carlos García Cabrera
Impreso en España por ???????
The paper on which this book is printed meets the requirements of ISO 9706

Índice

Introducción 9
Claudia Parodi y Jimena Rodríguez

PARTE I: NUEVA ESPAÑA Y SUS CONFINES

El naufragio: ¿crónica, ficción, historia? 15
Margo Glantz

Fiestas palaciegas: sor Juana Inés de la Cruz y el *Neptuno alegórico*, Carlos de Sigüenza y Góngora y el *Teatro de virtudes políticas* 29
Claudia Parodi (UCLA-CECI-*UC-Mexicanistas*)

Ciudad lúdica: juegos, diversiones públicas, caballos, libreas y otras galas novohispanas 45
María José Rodilla (UAM-Iztapalapa)

El viaje como relato intercalado en crónicas de la Conquista. La expedición a las Hibueras en la *Historia verdadera* 59
Jimena Rodríguez (CECI-UCLA)

Carlos de Sigüenza y Góngora y el archivo criollo en la Nueva España 71
Anna More (UCLA)

El criollismo de José de Eguiara y Eguren en los *Prólogos a la Biblioteca mexicana* 79
Covadonga Lamar Prieto (CECI-UCLA)

Del discurso historiográfico al discurso panegírico en relaciones de méritos de Pedro Porter Casanate, explorador del Golfo de California 91
Manuel Pérez (UASLP)

Un cancionero popular o las máscaras de la voz 105
Mariana Masera (UNAM)

Las cosas de la tierra: las enfermedades en las *Relaciones geográficas* del siglo xvi 125
Enrique Delgado López, Marco Antonio Pérez Durán y Gabriela Torres Montero (UASLP)

Siclaco verbum caro: ecos del teatro áureo en la provincia más distante de la Nueva España 147
Leonardo Sancho Dobles (Universidad de Costa Rica)

PARTE II: NUEVA GRANADA Y PERÚ

Literatura, historia y nación: la función legal y subversiva que (ob)tuvo el discurso de Jiménez de Quesada en la instauración y abolición de la Nueva Granada y en la formación de la República de Colombia 161
Nelson González-Ortega (Universidad de Oslo)

Secuestro de la voz y de la identidad neogranadina por la Corona española durante el comienzo de la invasión: las obras que "sufrieron el ultraje de manuscritos entre el concurso de muchos libros impresos" 193
Yunsook Kim (Azusa Pacific University)

Lengua y prestigio en el Perú colonial 203
Ángela Helmer (University of South Dakota)

PARTE III: CHILE, LA ÚLTIMA FRONTERA

Escritura y deseo en solares y claustros coloniales 215
Manuel Alejandro Durán (Universidad de Santiago de Chile)

Re-conocimiento cautivado: manifestaciones discursivas de un sujeto cautivo en la última frontera 237
Maura Salvo (UNAM)

Bibliografía 251

Introducción

Claudia Parodi/Jimena Rodríguez
(eds.)

El Centro de Estudios Coloniales Iberoamericanos (CECI) de la Universidad de California Los Ángeles (UCLA) fue fundado por Claudia Parodi y José Pascual Buxó en el año 2000 con el objeto de promover el estudio de la lengua, la literatura y la cultura virreinal latinoamericana de los siglos XVI al XVIII. Desde sus orígenes, CECI ha conjugado la teoría, la historia y el examen de textos en torno a las siguientes líneas:

- Edición de textos coloniales.
- Estudios de diversas propuestas teóricas, incluidas las postcoloniales y las postmodernas.
- La elaboración de estudios monográficos individuales y colectivos.
- La formación de bases de datos y bibliografías especializadas.
- El conocimiento de archivos y bibliotecas de los Estados Unidos, de América Latina y de Europa que conservan fondos coloniales.
- La divulgación de estudios sobre diversos temas de la colonia de España y Portugal en América.
- El estudio del neolatín durante la colonia.

Los miembros de CECI son estudiantes y profesores interesados en trabajar todo tipo de escritos producidos durante el período de la colonia española y portuguesa en el continente Americano. Entre los textos estudiados, cabe mencionar sermones, gramáticas antiguas del español y de las lenguas indígenas, arcos triunfales, piras fúnebres, representaciones dramáticas, crónicas y demás documentos característicos del período en cuestión. El análisis de dichos textos responde a la necesidad de conocer y rescatar obras que permitan profundizar en el conocimiento del período colonial. Otros aspectos de la labor de CECI pueden consultarse en el sitio web del Centro: <http://www.humnet.ucla.edu/spanport/CECI>.

Las Jornadas Coloniales es el congreso internacional realizado por CECI cada dos años, cuyo primer producto es el libro que presentamos a continua-

ción. La intención de las Jornadas es difundir estudios de especialistas en literatura, lengua y cultura que se aboquen en reconstruir, analizar y teorizar en torno a los efectos que tuvo en las lenguas, en las literaturas, en las historias y en las culturas de los indígenas y de los españoles la presencia de España y de Portugal en América. El período abarcado será desde los orígenes del "encuentro" hasta el período independentista en las distintas áreas geográficas que con el tiempo se convertirían en cada uno de los países latinoamericanos. Se trata de dar a conocer textos que, en conjunto y a lo largo del tiempo, permitan ampliar y profundizar el conocimiento –en muchos casos limitado– de un período variable, extremadamente rico y de importancia esencial para entender los fundamentos y la constitución de las lenguas, las literaturas, las culturas y las historias de las distintas naciones americanas de habla española, portuguesa y de lenguas indígenas.

Por medio de esta iniciativa, se intenta reunir estudios que caractericen las peculiaridades y las diferencias de la colonia española, frente a las otras formas europeas de colonizar, sobre todo la británica y la francesa. Ello se debe a que en fecha reciente un buen número de estudios sobre el contacto y la colonización de España en América han usado modelos –a nuestro modo de ver cuestionables– para explicar la situación política, cultural y sobre todo las relaciones étnicas y raciales –mestizaje y criollismo– en Hispanoamérica del llamado período moderno temprano. Esta iniciativa se convierte entonces en un espacio de discusión crítica que invita a la revisión, el cuestionamiento y el diálogo en el campo de los estudios coloniales.

Cabe añadir que los efectos de la colonización están de una u otra manera siempre presentes en la literatura, el arte, la cultura y la historia latinoamericanas posteriores a la Independencia. En el siglo XIX se cuestionó, por ejemplo, el uso del español en América. En los siglos XX y XXI se han recreado temas derivados de la conquista y la colonización o sus efectos en el *ethos* latinoamericano. Por solo nombrar algunos ejemplos en el contexto mexicano, baste pensar en la obra de Carlos Fuentes, desde *Terra nostra* hasta *El naranjo o los círculos del tiempo*; los trabajos de creación y de investigación de Margo Glantz sobre la Malinche y sor Juana Inés de la Cruz; o los cuentos de Guillermo Samperio como "El viaje de los tres desde Cádiz", donde aparecen reinventadas figuras novohispanas como el virrey Marqués de Villena, el obispo Juan de Palafox y Mendoza y el aventurero irlandés Don Guillén de Lampart, entre otros. En el estudio de las secuelas de la colonización en los indígenas es importante señalar los trabajos pioneros de León-Portilla, especialmente la

Visión de los vencidos, pero también las primeras críticas a su trabajo (*La verdadera visión de los vencidos*, 2010); asimismo, *La enseñanza del latín a los indios* (1990) o los detallados y penetrantes estudios de James Lockhart y Kevin Terraciano sobre este asunto. En cuanto a los estudios sobre lingüística misionera no debe dejar de mencionarse la gramática y el vocabulario del náhuatl de Alonso de Molina y la gramática de Horacio Carochi de la misma lengua o el *Diccionario Motul* de Antonio de Ciudad Real sobre el maya yucateco, punto de partida de muchas investigaciones modernas, teóricas y descriptivas, de las lenguas indígenas americanas. El neolatín en el llamado Nuevo Mundo, sin embargo, es casi desconocido, a pesar de que era la lengua de cultura, sola o combinada con el español en su registro más alto, en tratados científicos, disertaciones teológicas y obras para celebrar grandes ocasiones sacras o profanas como sermones, piras fúnebres, arcos triunfales y todo tipo de obras laudatorias. Piénsese tan sólo en sor Juana Inés de la Cruz y su arco triunfal *Neptuno alegórico*, donde el neolatín y las citas latinas ocupan gran parte del texto.

Las Jornadas Coloniales de CECI-UCLA tienen la intención de recoger estudios que giren en torno a estos temas, aquí apenas esbozados, y tantos otros no mencionados, que permitan ahondar en el conocimiento de la cultura, la lengua y la literatura de la colonia española y portuguesa en América desde múltiples perspectivas.

Parte I
Nueva España y sus confines

El naufragio: ¿crónica, ficción, historia?

Margo Glantz

I

Hablar de naufragio en las crónicas de la conquista es un lugar común, naufragar era lo corriente, ¿cómo no naufragar durante esas largas travesías en frágiles embarcaciones, enfrentada la gente a una mar desconocida, con pilotos muchas veces incapaces e ignorantes que perdían el camino, amén de las frecuentes rivalidades, suspicacias y privaciones que se producían entre los tripulantes?

El profesor venezolano Francisco Herrera Luque afirmaba hacia 1970 en su libro *Los viajeros de Indias* que

> El mayor trance continuaba siendo la travesía del océano. No hay flota que no tenga un naufragio, si no desaparece totalmente ante los embates encrespados del Proceloso. Colón en su primer viaje sabe lo que significa una tempestad de ese terrible mar desconocido. Un huracán le destroza toda la flota que está anclada frente a la Isabela en 1496. Otro huracán hunde la que lleva a su enemigo Bobadilla. De treinta y dos barcos, veinte se van a pique. Junto con Bobadilla se ahogaron trescientos hombres (130).

Ante una tempestad, el Almirante de la Mar Océana exclama espantado: "Ojos nunca vieron la mar tan fea, alta y hecha espuma" (Herrera Luque 1970: 130); por su parte, Gonzalo Fernández de Oviedo piensa que su *Historia general y natural de las Indias* no estaría completa si no agregase un libro, el quincuagésimo, donde recoge las narraciones de los marinos cuyos infortunios y naufragios acaecieron en las mares de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano, así lo dice al iniciar su texto:

> Determinado tengo de reducir en este último libro algunos casos de infortunio y naufragios y cosas acaecidas en la mar, así porque a mi noticia han venido con cosas para oír y notarse como porque los hombres sepan con cuantos peligros

> andan acompañados los que navegan. Y si los que yo no he sabido ni aquí se escriben todos se hubiesen de decir, sería uno de los mayores tratados que en el mundo están escritos, porque así como las mareas son en diversa parte navegadas por diversas gentes y lenguas así es imposible venir a noticia nuestra todo lo que en ellas han acaecido de semejantes cosas (1959: v, 50/304).

Antonello Gerbi, uno de los mayores estudiosos de la figura de Fernández de Oviedo explica que este, en la última parte de su magna historia, "concluye su obra con un friso lineal grandioso y terrífico, toda una serie de borrascas y naufragios y catástrofes navales, como para cerrar y circunscribir con un océano tempestuoso el nuevo mundo, como para hacer sentir mejor su peligrosa lejanía y mostrar en la cresta de las olas atlánticas las imágenes milagrosas de la Virgen y de los santos" (1960: 300).

Amerigo Vespucci lo reitera cuando en una de sus *Cartas de viaje*, la del 18 de julio de 1500, da cuenta de sus hazañas al poderoso noble florentino Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici:

> Y llegados que fuimos a los navíos, partimos haciéndonos a la vela, teniendo de continuo la proa hacia el mediodía, y navegando en este rumbo…encontramos una corriente marina. Que corría del siroco o al maestral, que era tan grande y corría con tantra furia, que nos causó gran pavor, y corrimos por aquel grandísimo peligro, la corriente era tal, que la del estrecho de Gibraltar y la del faro de Mesina son un estanque en comparación de aquélla…

Para agregar lastimeramente:

> lo que verdaderamente sufrimos en aquella inmensidad del mar, qué peligros de naufragios y cuántas incomodidades físicas padecimos, cuántas ansiedades afligieron nuestra alma, lo dejo a la estimación de aquellos que han conocido bien la experiencia de muchas cosas y de lo que significa buscar lo incierto y aún desconocido.

Y en los documentos que reseñan los viajes al estrecho de Magallanes de Pedro Sarmiento de Gamboa –conocido con el sobrenombre de "el Ulises de América", escritos entre 1580 y 1590, no todos publicados, y quien cuenta sus propias peripecias en tercera persona–, se le oye decir en uno de los múltiples momentos en que sus carabelas están a punto de naufragar:

> ...salimos de estas peñas para ir a la Roca Partida y llegando sobre los bajos cargó tanta tempestad que pensamos perecer y fue forzoso arribar a popa y fue servido

> Dios que huyendo los mares, salimos entre los bajos y nos abrigamos detrás de otras peñas asperísimas, peores que las pasadas, que eran como erizos, que nos hizo luego pedazos los calzados, que los cortaba como navajas. Aquí estuvimos esperando que abonanzase algo aquella tempestad general de viento Oeste y Oeste-sudoeste con aguaceros y granizo heladísimo… (1988: 44).

El caballero Antonio Pigafetta, uno de los 18 marineros que regresaron de la celebérrima expedición que mandaba Hernando de Magallanes, el marino portugués que militó bajo las órdenes del rey de España y murió antes de ver coronada su hazaña, justifica su crónica del *Primer Viaje en torno del globo*, explicando que,

> …como hay personas cuya curiosidad no sería satisfecha oyendo contar simplemente las cosas maravillosas que he visto y las penas sufridas en la larga y peligrosa expedición que voy a describir, sino que querían saber cómo llegue a superarlas, no prestando fe al éxito de una empresa semejante si ignorasen los menores detalles, y creído que debía exponer en pocas palabras el origen de mi viaje y los medios por los que he sido lo bastante dichoso para realizarlo… (2004: 42).

Pues, en efecto, ¿cómo enterarnos de las penas y calamidades de quienes naufragan si no se podido sobrevivir? El naufragio exige que haya testigos que lo documenten para saber que existió, sin sobrevivientes nadie conocería sus vicisitudes, sus tormentos, sus trabajos. El naufragio, concluye Gerbi, es la catástrofe que destruye la estructura económica y técnica vigente, sin destruir la vida del supérstite. Anula su condicionamiento histórico y jurídico, y hace de él un simple ser de naturaleza (1960: 301).

Álvar Núñez Cabeza de Vaca, uno de los más famosos náufragos del mundo, explica por qué ha escrito su famosa relación, *Naufragios*, advirtiendo:

> …y que no tuviera yo necesidad de hablar para ser contado (...). Lo cual yo escribí con tanta certinidad que aunque en ella se lean algunas cosas muy nuevas y para algunos muy difíciles de creer, pueden si duda creerlas, y creer por muy cierto que antes soy en todo más corto que largo y bastar para esto haberlo yo ofrecido a Vuestra Majestad como tal. A la cual le suplico la reciba en nombre de servicio, pues éste solo es el que un hombre que salió desnudo pudo sacar consigo… (1985: 62-3).

II

En estas historias de naufragios se revisa y discute las relaciones azarosas que pueden acercar la historia a la literatura, sus improbables límites y la inserción de varios de los escritos trabajados en el canon latinoamericano y europeo. Preocupan los muy diversos temas que pueden encontrarse en las crónicas, desde la figura de Moctezuma y las controversias en torno a su muerte accidental o premeditada; o la figura ambivalente y épica de Cortés; la relación de los europeos con el nuevo mundo, durante el reinado de Carlos V y su repercusión en el imaginario europeo; el nacimiento de la poesía épica en América, el largo y desconocido poema del padre Anchieta sobre un episodio menor de la conquista del Brasil y escrito –*of all things!*– en latín y por ello mismo, poco leído en su época y, después; las poesías de Juan de Castellanos, la guerra y la paz en la filosofía del humanismo, las aventuras de Hernando de Soto y, para no alargarme más, un estudio sobre el *Libro de los Naufragios* de Gonzalo Fernández de Oviedo, mismo que no hizo siquiera de manera exhaustiva Antonello Gerbi en su libro ya mencionado.

Es necesaria la revisión de temas muy diversos dentro del campo de la crónica de Indias, la preocupación por deslindar a la literatura de la historia y también, tema capital, por demostrar la legitimidad de los estudios sobre América, frente a ese terrible veredicto reiterativo, que fuera más o menos así verbalizado por el historiador inglés John H. Elliot: "como si los lectores europeos no hubiesen mostrado ningún interés abrumador por el recién descubierto mundo de América", conclusión que parece tener de nuevo vigencia hoy y que podría enturbiar el futuro de los estudios sobre América Latina en Europa y evidentemente también en los Estados Unidos, donde muchos estudiosos se concentran ya en las minorías hispanas que habitan ese territorio y soslayan los estudios que conciernen a los países al sur del Río Bravo.

Como es bien sabido además, en este preciso caso, estudiar las crónicas de la conquista implica deambular por un terreno resbaladizo que oscila peligrosamente entre varias disciplinas y por ello delinea una relación muchas veces peligrosa; historia incómoda en efecto cuando se intenta desglosar lo que de literario tienen esos escritos, y llegar a esbozar un debate contra la institucionalización de la censura en el momento mismo en que las obras fueron producidas. Asimismo, sería la flagrante demostración de las consecuencias que plantea la proximidad –los inciertos bordes– que separarían a la literatura de la historia, de la política y hasta de una incipiente antropología.

III

El naufragio es un infortunio y quien naufraga pasa necesariamente *trabajos*, trabajos en su acepción más definitiva pasar penas, sufrir tormentos, acometer duros esfuerzos, luchar físicamente. Los trabajos de este tipo se aplican a una actividad que exige un esfuerzo penoso y no solamente a las tareas productivas que poseen un valor social. El náufrago no escoge, es sometido a una serie de esfuerzos que de otra manera hubiese sido incapaz de hacer o de elegir. En la Grecia clásica la palabra *ponos* se usaba para hablar de los trabajos de Hércules quien había optado por una vida ardua frente a una de placeres y por eso mismo era heroico; también se utilizaba para designar las labores del parto –expresión aún común y corriente en nuestra lengua–, único espacio en que las mujeres compartían con los héroes la fama, y también se empleaba cuando se hablaba de las largas y penosas experiencias de una flota enfrentada a los azares de una tempestad o a la calma chicha del mar cuando los navíos necesitan del viento para navegar y, el sol, en cambio, calcina, enferma, pudre.

Existe, no cabe duda, un vocabulario y una estructura particular que identifica a los relatos de naufragio, herederos de muchas tradiciones clásicas y medievales. En primer lugar mencionaría una serie de términos referidos a las penurias y esfuerzos a que están sujetos los navegantes, sus tribulaciones, sus congojas, sus tormentos, el círculo de sus trabajos y sus infortunios, sus desgracias, sus incomodidades físicas, las inclemencias del tiempo, en fin, el estado de intemperie tan perfectamente descrito por Oviedo: "Aquel navío ninguna cubierta tenía donde pudiese hombre esconderse de los aguaceros ni del sol" (1959: v. 50/307).

En verdad, es nutrida la terminología relacionada específicamente con el mar y las navegaciones; permea el lenguaje y le permite acudir a símiles marinos para significar las vicisitudes por las que pasan los humanos, como ese adagio citado también por Oviedo y proveniente de Séneca: "En tormenta vivimos, muramos en puerto", o para no ir más lejos, el muy trillado lugar común que pretende que el estado se gobierna como una nave:

> No hago mención, reitera Oviedo, de las muchas veces que en estos mares de acá y en las de España y de Italia y de Flandes yo me he visto en tormentas muchas y muy grandes, de mástiles quebrados y velas ya antenas rompidas, y otras fatigas., que cada una de ellas pensé que era la ultima hora allegada para la

> conclusión de mi vida, si no me socorriera Dios por su clemencia, al cual yo le doy infinitas gracias, porque ha seído servido de me esperar a penitencia. Y por su misericordia permita que mi fin sea en gracia y en estado que mi ánima se salve, pues la compró con su preciosa sangre… E Dios es testigo que así lo desée siempre; pero ofrécense cosas a los hombres, que, aunque conocen los peligros de la mar, no se pueden excusar de ellos, ni son parte para dejar tentarlos, unos por necesidad de buscar la vida, otros por cumplir con lo que son obligados y por diversas ocasiones o tales que sin vergüenza los buenos no pueden dejar de aventurarse a estos peligros o a los que vinieren (1959: v/307-308).

Inscribo otro pasaje impecable de Sarmiento de Gamboa, en el que podemos entender la congoja y el esfuerzo inmenso que los marineros necesitaban para salir de los atolladeros:

> Desde Puerto Bermejo partimos al otro día, domingo, para los navíos y puerto del Rosario y porque la comida nos faltaba ya y no podíamos ir a la vela, como a la venida, por ser el viento contrario, se animaron los marineros y con tanto ánimo bogaron que caminaron a fuerza de brazos tres días otro tanto como habíamos navegado a la vela en otros tres días. Pasaron y sufrieron todos muchos trabajo, porque tras poco comer, todos los días había tempestad de viento y agua y se mojaban y calaban muchas veces, y se les enjugaba la ropa en el cuerpo porque no tenían qué mudarse, porque no se sufría ni podía llevarse, porque ni convenía ni cabía en el batel más que la gente y comidilla; y padecíase mucho frío que se tullía la gente y para remedio no se tenía otro sino remar con gran furia y fuerza y el que no remaba padecía trabajo (1988: 58).

La vida diaria en las naves es insoportable, navegan hacia el sur, rumbo al estrecho de Magallanes para reapropiárselo, encuentran parajes oscuros pues el otoño termina, se acerca el invierno, empieza a hacer frío "y las gotas de agua que caen vienen redondas y corpulentas como granizo frigidísimo (…). Esos tres días no vimos el sol a tiempo que se pudiese tomar" (Sarmiento de Gamboa 1988: 44). Las condiciones meteorológicas imperantes no son el único obstáculo a vencer: las rencillas internas entre los que gobiernan la nave capitana –la de Sarmiento– y la almiranta llevan a los viajeros a terribles conflictos, ¿hacia dónde navegar?, ¿qué consejo seguir?, ¿cómo fiarse de los pocos instrumentos de que disponen?, ¿cómo atemperar los rencores, las envidias, la cizaña, los empecinamientos de algunos navegantes? Un ejemplo sería el de Lamero, mencionado varias veces por nuestro cronista y que desde

la nave almiranta se amotina, quiere regresar al Perú, bajo cuyo virrey se ha fletado la expedición; acosado por el miedo de morir, pretende regresar para conseguir más bastimentos y añadir naves a la flota, semejante en esto a algunos de los subordinados de Colón antes de que se avistara la tierra prometida. Entonces, plantea Sarmiento de Gamboa, qué derrotero seguir para no "perder el verano ni la vida", frase maravillosa, y poder llegar a su meta, razón principal y única de su empresa:

> …y esa era mi determinación y parecer y de los demás pilotos de la capitana, Hernando Alonso y Antón Pablos, piloto experto y de mucho crédito en estas navegaciones de mucha altura, [en] especial en la de Chile. Y perseverando Hernando Lamero en su despropósito, el capitán le mandó que siguiese la capitana de día y de noche, so pena de privación de oficio, y que enviaría a la almiranta quien la marease, y al almirante le mandó que, so pena de la vida, no se apartase de la capitana de día ni de noche; lo cual fue causa para que por entonces no se apartase, aunque lo llevaba determinado de hacerlo aquella noche, según me dijo el padre vicario fray Antonio Guadramiro que le había dicho fray Cristóbal de Mérida, su compañero y súbdito, que iba en la almiranta, que aquella noche siguiente se apartaría la almiranta, si no les pusiera la pena que les puso Pedro Sarmiento, que así lo habían platicado el almirante, piloto y otros de aquel navío almiranta (1988: 42).

Hacerse a la vela es reiniciar los trabajos, empezados en tierra cuando se alistan naos para la partida, repararlas, dejarlas en buen estado, aprovisionarlas correctamente, para poder enfrentarse a los golpes de mar que quiebran partes de la nave, pues "el viento los comía y deshacía sobre las amarras…", ese mar caprichoso con sus caprichos y sus veleidades. Y a pesar de las dificultades, siempre que se acercan a la tierra tratan de describirla exactamente, como lo hacía los viajeros que los habían precedido, y todavía en algunos casos se topan con las señales y marcas con materiales incorruptibles dejadas por sus antecesores, los marineros portugueses, los que, como en los cuentos infantiles, van dejando indicios para iluminar a quienes han de continuar su saga. Todo se anota con minucia y aun se hacen dibujos para lograr una mayor precisión –así lo hacía también Vespucci–; con ello se cumplen dos propósitos, por lo menos, dejar apuntes que organicen un tratado de navegación capaz de ilustrar a los sucesivos viajeros que emprenderían aventuras semejantes y, por otra parte, cumplir con uno de los procedimientos jurídicos exigidos por la burocracia monárquica: dar cuenta cumplida del avance de la

expedición, de las tierras descubiertas o recorridas y de la posesión de las tierras que de inmediato se vuelven dominios de la corona. Desde el primer viaje de Colón, en cada barco que iba a las Indias uno de los tripulantes era necesariamente un escribano.

Y por si fuera poco, además de las trifulcas, las tempestades, las ardientes travesías, la falta de agua o de alimentos, muchas veces los pasajeros y marineros se ven obligados a reparar su embarcación para poder seguir su derrota. Sarmiento reanuda su triste cantinela:

> Entretanto que aquí estuvimos remendaron las velas y gavias y masteleros y aparejos, que venían destrozados de las tormentas y los malos tiempos, que aunque muchas veces se reparaban, no bastaban ya las fuerzas humanas a reparar tanto como se destruía con las tempestades y las pudriciones y así, remendados lo mejor que fue posible, lunes a las dos horas de la noche, 11 de abril, con el favor de Dios Nuestro Señor, en su sacratísimo Nombre, nos hicimos a la vela de esta isla que es pequeña, y fuimos navegando con el Sureste al Norte cuarta al Nordeste hasta martes, 12 de abril (1988: 154).

Así sabemos de las tierras recorridas, si son llanas o bravas, de los peñascos, los acantilados, de las múltiples posibilidades seguras de navegación para evitar que las naves se hagan pedazos en la costa, que las amarras se deshagan, que la carga se desnivele o, cosa grave, cómo solucionar problemas tan serios cuando un barco ha sido atacado por la broma, ese molusco que carcome a los buques, haciendo su navegar tardo y pesado, permitiendo que el agua se introduzca en las galerías abiertas por el animalejo.

Después de que el licenciado Suazo, personaje importante en el *Libro de los naufragios* de Oviedo, es rescatado por Cortés de su naufragio en la isla de los Alacranes, el Marqués del Valle le encomienda el gobierno de la Nueva España, mientras emprende su desdichado viaje a las Hibueras. Los otros conquistadores se aprovechan, se insubordinan, conspiran contra Suazo, lo infaman y lo obligan a regresar a Cuba para someterlo a un juicio de residencia para el cual emprende un periplo largo y fatigoso relatado por Oviedo, como una más de sus peripecias, cuidando de explicar, cuando lo siente necesario, los vocablos que emplea para designar ciertos fenómenos naturales, hoy de sobra conocidos y muchas veces atribuidos al calentamiento global:

> Hizo este viaje para se embarcar en la otra costa del sur, explica Oviedo, porque había poco antes habido un gran huracán, y el camino de la tierra había que-

> dado tal, que no se podía andar por los muy grandes y gruesos árboles que habían caído, e ocupaban los pasos de aquellas montañas, que son muy ásperas, e desde el principio del mundo se presumía no se habían cortado. Pero porque todos no entienden qué cosa es huracán, digo que es lo mesmo que tormenta grandísima… (1959: 355).

Convendría quizá detenerse un poco, solamente para mencionar de paso que en esa época el camino, la ruta que seguía una nave para llegar a su destino se llamaba "derrota", voz que en el *Diccionario español de sinónimos y antónimos* de Sainz de Robles tiene las siguientes equivalencias, las enumero de nuevo a guisa de ejemplo, siempre me han fascinado y lo hago en espera de detenerme alguna vez en cada una de ellas para reanudar estas reflexiones en torno a los cronistas de Indias y sus naufragios: fracaso, vencimiento, inferioridad, malogro, desgracia, biaba, desastre, paliza, huída, capitulación, desbandada, yugo, dependencia, apresamiento, esclavitud, revés, descalabro, catástrofe, exterminación, degollina, horcas caudinas, paliza, vereda, senda, camino, rota, ruta, rumbo, dirección, derrotero.

IV

En *El libro de los naufragios* de Oviedo hay numerosos relatos de variada factura, aunque a veces en ellos solo se mencionen uno tras otro diversos episodios de catástrofes o de milagrosos salvamentos, de cuya narración se encargan los largos títulos porque la narración ha desaparecido del texto para lugar a una serie de puntos suspensivos continuados: Veamos algunos ejemplos: "Del naufragio que intervino Baltasar de Castro y a otros en una nao, en que vinieron de España a esta isla Española, cargada de yeguas y de setenta y nueve personas que allí venían se ahogaron las cuarenta y seis, y se salvaron los treinta y tres miraglosamente". Otro título dice así: "De otro caso admirable de un marinero veneciano que estuvo en una isla perdido dos años, y otro genovés ocho años; y cómo se juntaron en una isla éstos y otros perdidos, y cómo quedaron al cabo solos el veneciano y el genovés; y cómo después los sacó Dios de aquel trabajo". Transcribo otro más, resistiéndome a la tentación de consignarlos todos o de intentar escribir con ellos varios cuentos largos o dejarlos simplemente como si fueran cuentos breves que, en realidad, lo son: "De la desventurada ocasión de cierta armada, de que salieron treinta

compañeros en Tierra Firme, y por falta de comida comieron unos a otros hasta que de todo el número de todos ellos treinta, quedaron solo tres vivos, lo cual pasó como ahora se dirá con brevedad", y esa brevedad será como la de Álvar Núñez que prefiere contar corto que largo para relatar sus infortunios, o anoto este que tanto me gustaría completar: "Del naufragio que intervino a una nao que partió del puerto de esta ciudad de Santo Domingo de la isla Española, en que iba un caballero vecino de la isla de Cuba, llamado Juan de Rojas, a su mujer doña María de Lobera, con quien pocos días antes aquí se había casado, y la llevaba a su casa a la villa de la Habana, y es la que es dicha que por otro nombre llamaban la Fernandina". ¿Qué pasaría?, ¿la flecharían indios bravos, se comió a su marido después de haber naufragado su nao, o prefirió a un indio hermoso que la contemplaba con ojos dulces mientras su marido era viejo y tullido, o quizá él era joven y guapo y ella fea y rica? O, ¿por qué no?, ¿se enamoraría la mujer de un negro y el marido la dejaría, a esta Doña María de Lobera de hermoso nombre, por una mulatiña que vivía en su hacienda, en la misma isla llamada también la Fernandina? Anoto otro título, del capítulo VI donde cuenta la historia aunque la resuma con estas palabras:

> Cómo viniendo dos naos de España a esta isla Española, la una dos días delante de la otra, se perdió la primera y se salvó la gente en una isleta despoblada, y la segunda nao, desde a dos días fue a dar en tierra en otra isleta baja, cerca de la primera, y se anegó derecha hasta estar asentada en tierra; y cómo por miraglo salió de allí y cobró la gente de la primera nao perdida y vino a esta ciudad de Santo Domingo con ella, donde se adobó y volvió a España (1959: v, 317).

Y termina explicando muy brevemente que el regreso significaba de nuevo penalidades sin cuento. En todos los relatos de Fernández de Oviedo se privilegia la narración del infortunio, la épica de la sobrevivencia, su verdadero sentido, lo que le da coherencia a su obra, a tal grado que Gerbi considera que solo en este libro quincuagésimo se advierte un verdadero intento de composición narrativa, una definición de estructura de la que carece el resto de la *Historia* (1960: 300); es más, tres de los relatos constituyen en sí mismos un todo homogéneo cuyas peripecias se leen como un libro de aventuras, dentro de ese género que construyó de manera magistral Álvar Núñez Cabeza de Vaca y que se perpetuará a lo largo de los siglos. Doy dos ejemplos de entre los muy variados que existen en la historia de la literatura: *Los Infortunios de Alonso Ramírez* de Carlos de Sigüenza y Góngora y el *Robinson Cru-*

soe de Daniel Defoe, aunque el naufragio como tema es reiterativo en tanto que productor de historias memorables, por ejemplo, en los dramaturgos del Siglo de Oro español o en Shakespeare, cuyo *Mercader de Venecia* se inicia con un naufragio. Estas tres historias son la del licenciado Alonso Suazo, correspondiente al capítulo X y que Oviedo divide en treinta y nueve fragmentos; la de Cristóbal de Sanabria que corresponden al capítulo XX y consta de catorce apartados, denominados por Oviedo párrafos. En tercer lugar, el capítulo XXIV cuenta de corrido, sin división alguna como en los casos anteriores, la historia de la travesía que varios soldados españoles hicieron por el Río Marañón, narración contada en primera persona directamente por el capitán Francisco de Orellana e intercalada en su *Historia* por Oviedo, como parte integrante de ella, procedimiento común en aquella época, como puede verse en un ejemplo posterior, el del *Parayso Terrenal* de Sigüenza y Góngora, quien ha recibido la misión de narrar la historia del convento novohispano de Jesús María y donde se encuentra inserta, también contada en primera persona, la hagiografía de Inés de la Cruz, la fundadora del primer convento de carmelitas descalzas en la ciudad de México.

V. Los miraglos

Oviedo es muy dado a mezclar realidad y fantasía, lo natural y lo sobrenatural coexisten sin fisuras; incapaz de entender por qué ciertas personas se salvan y otras en circunstancias semejantes perecen –cosa que por otra parte es comprensible y solemos achacar al azar– relata con prolijidad los trabajos necesarios para que una situación extrema pueda enmendarse, puesto que sin recurrir a ellos es evidente que ningún milagro podría suceder, por más que se invoque a la Providencia. Oviedo gusta de moralizar mientras ejemplifica con hechos el proverbio que a la letra dice: "A Dios rogando y con el mazo dando". Esa es la regla: el esfuerzo precede invariablemente a la providencia, sin trabajo previo no existe la misericordia divina. Los hechos consumados requieren de una explicación, entonces la lógica es substituida por el milagro, se recurre a las imágenes sagradas, la Madre de Dios en sus diferentes invocaciones, responde a los ruegos de sus devotos haciéndoles el miraglo de "aparecer"; también sucede que, después de ofrecer oraciones a las imágenes de bulto, pasajeras inevitables de todas las naves como parte de su bastimento, se deduce que son estas, las oraciones, las que han ocasionado el desenlace mila-

groso: por ello, cualquier episodio por muy realista y crudo que sea acaba rodeándose de un halo de santidad, en un ejemplo digno de cualquier modelo hagiográfico. Me detendré en uno de sus textos, donde relata el caso de una nave que se incendió "y el fuego (…) miraglosamente se mató, estando muchas leguas dentro en la mar". La estabilidad de la nave depende en mucho de la forma en que la carga se distribuye debajo de cubierta. El barco, comandado por el maestre Cristóbal Vara, procede de España y va rumbo a la Española. De pronto, el batel se inclina peligrosamente hacia un lado, los bastimentos almacenados se han ido utilizando durante la travesía y los marineros han vaciado solamente uno de los costados de la embarcación: "y para quitar este inconveniente (que cada día acaece) hincharon tres pipas de agua salada de la mar y pusiéronla debajo de cubierta, en aquella parte donde faltaba la carga; y hecho aquesto, la nao se enderezó y hacía mejor su camino" (314).

La indisciplina, la falta de experiencia, el descuido, la ineficiencia a menudo reiterada de quienes conducían las embarcaciones –dato a menudo repetido por los distintos cronistas– era productora de catástrofes; en este caso concreto, un marinero ha dejado caer una chispa de una vela encendida en el lugar de almacenamiento:

> Después, como los marineros acostumbran velar el navío, haciendo tres partes la noche, y se reparte la gente para ello, velando unos la prima, y otros la segunda guarda, y los postreros el cuarto del alba, por sus ampolletas o reloj e arena, hay comenzada la primera vigilia bien había dos horas, andaba tanto humo en la nao , que los que la velaban y aun toda la otra gente no la podían comportar; y como prima noche se pone recaudo en la lumbre del fogón y se cubre y la matan del todo, y veían que de allí no procedía aquel humo, tanto mayor fue el miedo de ver que bajo de cubierta salía (316).

Los marineros, obligados por las circunstancias, destruyen a hachazos la cubierta para dejar salir el fuego que se difunde de inmediato por el resto del barco, incendiando los mástiles, el palo mayor y las velas; en este instante Oviedo obliga a la Providencia a entrar en acción, pues sin ella al capitán no se le hubiera ocurrido enderezar su rumbo colocando

> …aquellas tres pipas de agua salada, que se dijo de suso, debajo de la cubierta, que se habían puesto para enderezar la nao; las cuales como estaban cerca de donde el fuego ardía, las desfondaron y así como las rompieron vertióse el agua

> toda de ellas sobre el fuego y matóle, o a lo menos la mayor parte de él. De forma que tuvieron lugar y tiempo de sacar más agua de la mar y acabar de matar el fuego y así escaparon de un peligro tan señalado y de muerte tan cruel como el que lee bien puede conjeturar. Grande es la misericordia de Dios que permitió que la nao hiciese costado y tuviese necesidad de ponerle más carga de la una parte y que fuese la que convenía para matar el fuego después… (318-9).

Un navegante puede aventurarse en alta mar, proclama Oviedo, solo si antes se encomienda a la Providencia; su Libro Quincuagésimo ha sido escrito con el propósito de ilustrar con ejemplos los ineludibles y posibles naufragios de quienes atraviesan el océano, también para demostrar el arsenal milagroso de que dispone la providencia:

> …e para mucho loar a dios es miraculosa, y para mucho loar a Dios los que tales naufragios oyeren o leyeren, o más los que en tales trances se hallaron y los experimentaron. Y los unos y los otros nunca deben cesar de se encomendar a nuestro Señor y a la piadosa Madre del redentor, la gloriosa virgen sin mancilla, de quien tan señalado socorro suelen hallar sus devotos en sus angustias y necesidades en la tierra y en la mar. Mas como sea tan diferente el un camino del otro, tomóse de tal extremo aquel proverbio vulgar que dice: Si querés saber orar, aprended a navegar… (308).

Relata también Fernández de Oviedo en su último libro, como ya lo dije más arriba y en otro texto también, la odisea del licenciado Alonso Zuazo, para edificar a sus lectores y para demostrar cómo, aun en las condiciones más deplorables del naufragio, algunos hombres son capaces de mantener su estatuto de civilizados y sobre todo el de cristianos. En este relato singular y ya bastante frecuentado por los estudiosos se combina el más exacerbado realismo con los toques más delirantes de magia y hagiografía para construir un héroe de la cristiandad, diferente a los héroes tradicionales del siglo XVI cuyas hazañas guerreras o de descubrimiento dibujan un nuevo modelo de de épica y de ética.

Fiestas palaciegas: sor Juana Inés de la Cruz y el *Neptuno alegórico*, Carlos de Sigüenza y Góngora y el *Teatro de virtudes políticas*

Claudia Parodi
UCLA-CECI-UC-Mexicanistas

Uno de los rasgos más característicos de la conquista y colonización española en América –a pesar la complejidad del choque cultural tanto por la parte indígena como la española– fue el surgimiento de una nueva civilización que incorporó elementos culturales procedentes de los dos grupos en contacto, del medio americano y de su "reinvención" en el Nuevo Mundo. Este rasgo, frente a las colonias inglesas y francesas, es propio de un buen número de países hispanoamericanos, sobre todo aquellos de mayor mestizaje biológico y cultural, como lo es entre otros México. Dicha recreación cultural "mestiza" había sido considerada desde hacía varias generaciones una verdad prácticamente irrefutable. Sin embargo, en época reciente se ha cuestionado la creación y autenticidad de una o varias culturas hispano-indígenas en América Latina[1]. Hay, sin embargo, múltiples ejemplos que evidencian fusión de la cultura europea y la indo-americana, resultado de la "indianización"[2] de los españoles y de la hispanización de los indígenas. A continuación, mostraré

[1] Véase por ejemplo Klor de Alba 1992 y Mignolo 2000, entre otros. En la selección de artículos incluidos en *The Latin American Cultural Studies Reader* editado por Ana del Sarto, Alicia Ríos y Abril Trigo en 2005, salvo un ensayo de Monsiváis, no aparecen textos representativos del pensamiento mexicano. Ello limita la posibilidad de discusión y de análisis de propuestas alternativas a los textos contenidos en el libro.

[2] Con este término me refiero a la adaptación de los europeos a las realidades del Nuevo Mundo o Las Indias, como se las llamó por mucho tiempo. La indianización no solo consiste en la adaptación de rasgos culturales indígenas, como las lenguas, la medicina o las comidas aborígenes, sino en la creación de culturas renovadas en América, resultado del contacto de individuos procedentes de distintas regiones de la Península trasladados a Las Indias. Lo mismo sucedió con los indígenas durante la conquista y la colonización española, los cuales se hispanizaron en mayor o menor medida, dependiendo del tipo de contacto que tuvieron con los europeos. Además muchos indígenas no mexicas se "nahuatlizaron" en virtud de la expansión que tuvo el náhuatl y la cultura de sus hablantes tanto en el período prehispánico como durante el virreinato.

cómo se refleja dicha fusión en los arcos triunfales americanos, específicamente en los que se idearon en la Nueva España[3].

La costumbre de celebrar la entrada de un nuevo virrey con uno o más arcos triunfales es a primera vista un uso trasladado de Europa a América. Sin embargo, en la Nueva España el gran éxito de los arcos triunfales entre la población se debe a que en muchas ocasiones fusionaron, como se verá en breve, una tradición europea con otra prehispánica. En América, de hecho, los arcos triunfales no solo se convirtieron en dignos instrumentos para conmemorar magníficamente la entrada del nuevo gobernante de un virreinato, sino que los ceremoniales que acompañaban a este acontecimiento fueron verdaderos ritos políticos que simbolizaban la perseverancia y la lealtad del pueblo a la Corona[4]. En estos festejos participaba activamente toda la población de una ciudad, incluidos los indígenas, quienes recibían al nuevo *tlatoani* o gobernante español a la usanza prehispánica. Era este, además, el mejor momento para solicitar del nuevo gobernante algún favor especial por parte de la ciudad o la entidad oficial que sufragaba los gastos del evento.

En Europa la costumbre de erigir arcos se inició en la antigua Roma y se continuó durante la Edad Media, el Renacimiento, el Barroco y la época neoclásica, y se trasladó a América, desde los orígenes del contacto. Con el tiempo, los arcos, que en un principio eran relativamente sencillos, se fueron complicando en ambos lados del Atlántico, de manera que llegaron a tener una sofisticada maquinaria que servía para subir y bajar santos u otros personajes simbólicos ligados a la historia de las ciudades, de los reyes o a los temas específicos de los arcos. El fasto y el boato que acompañaban a estos festejos cortesanos no eran un simple juego visual o festivo, sino reflejo y manifestación del poder y autoridad del príncipe, según indica Diego de Saavedra Fajardo en su empresa XXXI: "Lo suntuoso también de los palacios y su adorno, la nobleza y lucimiento de la familia, las guardias de naciones confidentes, el lustre y grandeza de la corte y *las demás ostentaciones públicas acreditan el poder del príncipe y autorizan la majestad*" (Saavedra Fajardo 1958: 2, 43; el subrayado es mío).

---

[3] Además de los ejemplos incluidos en este artículo, véanse otros casos de indianización en Parodi, 2008, 2009b, 2009c y 2010.

[4] De igual manera, en España, como en prácticamente toda Europa, ninguna celebración cívica requería de tantos preparativos y cambios en las ciudades como aquellas en las cuales participaba el rey. Para la Península véase Teresa Ferrer Vals (2003: 30). Para otras ciudades europeas, incluidas las protestantes, consúltese Watanabe-O'Kelly y Smart (2004).

En América, en época prehispánica, entre los mexicas existieron ritos muy semejantes a las entradas de reyes y virreyes europeos, según se indica en fuentes como Bernardino de Sahagún, Diego Durán, Alonso de Zorita y otros[5]. En las celebraciones prehispánicas, como sucedía en Europa, no solo la ostentación y el lujo eran requisito indispensable, sino que el pueblo los exigía para aceptar a un rey o virrey como tal: "All of this was based upon ostentation, vain gloriousness, in order to show that the Aztecs were the masters of all the riches of the earth" (Curcio-Nagy, 2004: 44). Llamaban al virrey *cihuacoatl*, según Simeon (1992) y Curcio-Nagy (2004), y *tlahtocateixiptla* según Molina (1992). En tanto que Simeon lo define como "Magistrado supremo que juzgaba en última instancia y cuyo poder igualaba casi siempre el del soberano, por cuya razón ha sido equiparado a un virrey o lugarteniente" (s.v.), Molina da simplemente la equivalencia 'virrey' (s.v.). Tras la llegada de los españoles y la pérdida de Tenochtitlan, los indígenas celebraban a los virreyes españoles trasladando y fusionando su protocolo original a una nueva realidad, dialogando en náhuatl y usando siempre su vestimenta prehispánica original, aunque ya fueran bilingües y biculturales (Curcio-Nagy 2004: 49).

A continuación, tras referirme a las circunstancias históricas en que se elaboraron el *Neptuno alegórico* de sor Juana Inés de la Cruz, el *Teatro de virtudes políticas* de Carlos de Sigüenza y Góngora y los arcos indígenas en la Nueva España, me centraré en la situación diglósica de las lenguas que estos dos autores utilizaron para adornar y describir sus arcos en 1680, como era costumbre. En efecto, sor Juana y Sigüenza emplearon las variantes más altas del español y del latín para celebrar la toma de gobierno del Marqués de la Laguna en la Nueva España, como sucedía en toda obra de gran formalidad durante el período que nos ocupa. Para los arcos triunfales no solo se elegían temas y registros lingüísticos sumamente elevados, sino que se empleaba la emblemática, a la cual cabe considerar síntesis del grado más alto de sabiduría y erudición de la época[6].

---

[5] Citados por Curcio-Nagy 2004.

[6] Selig (1970), Paz (1995), Pascual Buxó (2001), López Poza (2003), Hinojo Andrés (2003), Davidson (2004) y Olivares Zorrilla (2006), entre otros, analizan la emblemática y varias fuentes utilizadas por sor Juana.

Los arcos triunfales en la Nueva España

Los arcos triunfales son parte constitutiva de la historia del virreinato de la Nueva España. La noticia más antigua que se tiene de ellos data de 1527. Gracias al *Teatro de virtudes políticas* (1928: 11) de Carlos de Sigüenza y Góngora, quien menciona como fuentes a Antonio de Herrera y a Bernal Díaz del Castillo, se sabe que hubo arcos triunfales para recibir la primera audiencia de México a fines de 1527. Antonio de Herrera anota al respecto que "los oidores, en llegando a la Vera Cruz, siendo la orden aguardar a Nuño de Guzmán para ir juntos a México, se entraron, siendo *recibidos con pompa y arcos triunfales,* consintiendo que se dixese '*Benedictus qui venit in nomine Domini*', i que *procedían, no como ministros del Rei, sino como el propio Rei*" (Herrera 1726: 116; el subrayado es mío).

La costumbre de erigir arcos se mantuvo en México hasta bien entrado el siglo XIX[7] y participaron en su elaboración los más ilustres pintores y escritores. Dalmacio Rodríguez (1998: 23-25) indica que "sus relatores deberían poseer (…) un reconocido prestigio como intelectuales, pues no solo participaban como cronistas (para lo cual se requería de un absoluto dominio de la elocuencia), sino también como creadores del diseño arquitectónico y del contenido emblemático de la construcción. Por lo común, renombradas figuras de las letras idearon alguno de estos aparatos". Por ejemplo, el arco del virrey García Guerra fue pintado por el ilustre Luís Juárez y fue descrito por Mateo Alemán en 1611.

Los arcos que se erigieron en la Nueva España para celebrar la entrada de los virreyes marqueses de la Laguna en 1680 no solo permiten valorar la importancia de estos festejos, sino el indiscutible prestigio que, como intelectuales, tenían en su medio sor Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Góngora, autores de los dos arcos con que se los recibió en la ciudad de México. De hecho, entre los múltiples candidatos que había en la Nueva España, les pidieron justamente a ellos que diseñaran respectivamente sendos arcos de triunfo con que la Catedral Metropolitana y la ciudad de México recibirían a los virreyes. De igual modo, la relevancia de este acontecimiento explica por

[7] Elisa García Barragán (1983) describe los arcos del siglo XIX con los que se celebró desde la entrada de Iturbide a la ciudad de México en 1821 hasta el cumpleaños de Porfirio Díaz en 1899. En los siglos XX y XXI el pueblo, sobre todo indígena, continúa elaborando arcos triunfales de arbustos y flores para celebrar fiestas religiosas en todo México.

qué a raíz de la composición del *Neptuno alegórico* y de algunas otras obras por encargo para festejar a personajes ilustres del virreinato, sor Juana se vio obligada a romper relaciones con su confesor, el padre Antonio Núñez de Miranda, en 1682.

Según puede leerse en la carta "Monterrey", el padre Núñez se irritó con sor Juana muy probablemente por haber sido elegida ella –y no él– por el virrey arzobispo fray Payo de Rivera para idear el arco triunfal en honor al virrey Marqués de la Laguna. Sor Juana le escribe al padre Núñez en dicha carta: "La materia, pues, de este enojo de V. R. (...) no ha sido otra que la de estos negros versos de que el cielo, tan contra la voluntad de V. R., me dotó" (Juana Inés de la Cruz 1987: 619).

Los arcos en honor a los virreyes marqueses de la Laguna

Los marqueses de la Laguna pasaron por los múltiples festejos acompañados de arcos en Veracruz, Tlaxcala, y Puebla, los cuales eran requisito indispensable antes de entrar a la ciudad de México (Paz 1995: 193-206). En Puebla, el jesuita Miguel de Castilla ideó un arco en honor del virrey marqués de la Laguna y de su hermano mayor el duque de Medinaceli, quien había permanecido en la Península. Lo intituló *Géminis alegórico* (Cástor y Pólux) porque celebraba a ambos nobles simultáneamente (Alatorre 2007, v. 1: 23). Antes de pasar a la Plaza de Santo Domingo, los virreyes seguramente se detuvieron en Tlatelolco, ciudad de indios, que formaba parte del ritual de las entradas de virreyes: "Before formally entering, the city proper at the Plaza de Santo Domingo, the viceroy and the parade of Spanish officials first stopped for the entry at Tlatelolco" (Curcio-Nagy 2004: 49). Los indígenas, en efecto, siguiendo "su arte y traza", elaboraban arcos triunfales para festejar sucesos importantes, como la donación de las reliquias de santos por parte del papa Gregorio XIII en 1579 o las entradas de virreyes. Los arcos indígenas se componían de flores, plumas, banderas y gallardetes de seda. Frecuentemente llevaban sentencias en latín o en náhuatl, producto de la fusión derivada del contacto entre indígenas y españoles (Mariscal Hay, 1999). Los arcos indígenas parecen ser un claro antecedente del *Teatro de virtudes políticas* el cual, ideado por Carlos de Sigüenza y Góngora, se erigió en Santo Domingo en honor a los virreyes de la Laguna a nombre de la ciudad de México con el objeto de entregarles las llaves de la ciudad. En la catedral se construyó otro

gran arco de 30 varas, el *Neptuno alegórico*, concebido por sor Juana Inés de la Cruz.

Los programas iconográficos que decoraban los arcos de las entradas de reyes y virreyes se adornaban con esculturas y cuadros acompañados de motes, jeroglíficos y epigramas o poemas explicativos. Aparecían, además, actores recitando loas o representando acciones de figuras simbólicas relacionadas con el tema del arco. En un principio las imágenes pictóricas delineaban la vida del homenajeado o de sus antepasados. Pero a partir de fines del siglo XVI, según Sagrario López Poza (2003: 244), "se fueron incorporando cada vez más composiciones emblemáticas y jeroglíficas". Por ello en los arcos triunfales de Sigüenza y de sor Juana se conjugaron gran variedad de elementos plásticos y verbales en forma de jeroglíficos y de emblemas[8]. La publicación de las descripciones de los arcos fue privilegio solo de unos cuantos autores. Los textos solían editarse poco después de que se había llevado a cabo la ceremonia oficial y se dirigían al homenajeado y a una minoría letrada. Por lo tanto, el lenguaje que se empleaba en ellos era el español más elevado posible al cual se le agregaba gran profusión de citas latinas, poemas de arte mayor y romances cultos. Se trataba de usar simultáneamente dos lenguas, la latina y la española, en sus variantes más altas, conformando una situación diglósica, como he señalado en otro trabajo (Parodi 2009c)[9].

---

[8] Véase las referencias incluidas en la nota 6.

[9] La diglosia ha sido uno de los temas más interesantes y polémicos que ha ocupado la atención de sociolingüistas y sociólogos del lenguaje en los últimos cincuenta años, como puede verse en Fernández (1993). Dada su redefinición en la sociolingüística moderna gracias al clásico estudio de Ferguson (1959) y las modificaciones de Fishman (1972, 1985), su alcance es muy amplio, pues puede aplicarse muy fructíferamente al estudio y análisis de situaciones en que dos o más lenguas, registros lingüísticos o dialectos dividen sus funciones entre grandes grupos de hablantes de manera estable. El primero propone que hay diglosia cuando una lengua divide sus funciones en dos o más variantes. Entre estas, la variante más alta (A) solo se utiliza para situaciones de gran formalidad, las cuales pueden diferir de sociedad en sociedad. Según Ferguson, la variedad alta (A) de la diglosia se caracteriza por no adquirirse como lengua materna, sino por aprenderse a través del estudio por contener estructuras léxicas, fonológicas, morfológicas y sintácticas de gran complejidad, ausentes en la forma coloquial (B), a veces llamada baja o vulgar. La forma coloquial (B), en cambio, se adquiere como lengua materna sin que requiera de estudios particulares. Por ello, todos sus miembros la saben y la utilizan en la vida diaria como variante informal. Los contextos en que se emplea la variante alta (A) son, entre otros, la literatura, los ritos religiosos, los conjuros y los sermones, pero los contextos formales no son necesariamente los mismos en todas las comunidades. Fishman, por su parte, añade a la definición de Ferguson la posibilidad de que se combine el

Diglosia novohispana: Sigüenza y Góngora y sor Juana Inés de la Cruz

En el siglo XVII en la Nueva España, coexistieron dos lenguas altas (A), una latina y otra española, junto con distintas variantes populares (B), como el español coloquial, el náhuatl coloquial y otras lenguas indígenas habladas durante la colonia. En una sociedad como la novohispana, el uso del latín, lengua (A), y del español en su registro alto (A) se empleaban en la composición de textos formales como las relaciones de arcos triunfales, las descripciones de piras fúnebres y los sermones, entre otros. Los autores mismos estaban conscientes de la dificultad lingüística y conceptual de estas obras, las cuales se sujetaban a estrictas normas retóricas. Estos textos son ejemplos de doble diglosia en que dos variantes altas, la latina (A) y la castellana (A), convivieron en un mismo texto dando origen a obras extremadamente complejas, dirigidas a una minoría letrada que intencionalmente excluía a la mayoría. En el caso de los arcos y las piras fúnebres, resulta indispensable distinguir entre la fiesta y la relación o crónica de dicha fiesta. La primera giraba en torno al arco, medio con el cual se conmemoraba al homenajeado. El arco era un objeto construido de material efímero que al poco tiempo se desintegraba, pero contenía todos los elementos clave para transmitir el mensaje. En la relación, en cambio, se describía la fiesta y se incluían los textos escritos que habían adornado el arco el día de la celebración. En la fiesta no hacía falta comprender con absoluta claridad el significado de los símbolos que adornaban un arco, ni descifrar los textos latinos que relataban los motivos del festejo. El colorido, la presencia física del arco y el aspecto dramático de la festividad misma dejaban participar al público y lo ayudaban a entender el contenido del arco a distintos niveles. La relación, en cambio, se escribía después de que se había celebrado la festividad. El arco en la relación se construía a través de la palabra, por medio de la descripción. En este caso, el

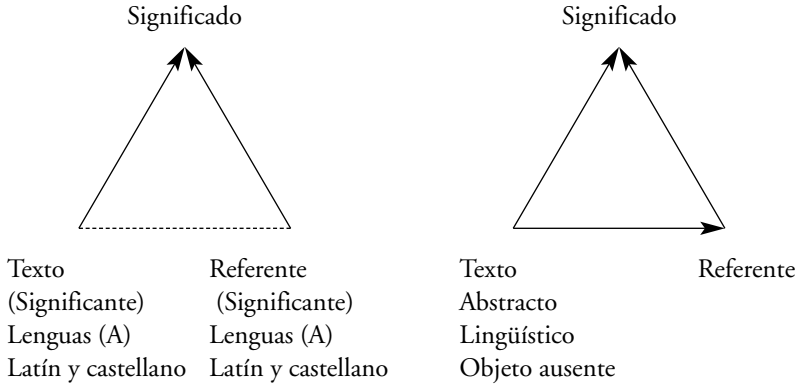
---

concepto de diglosia con el de bilingüismo. Advierte que la diglosia puede ocurrir cuando hay contacto entre lenguas no emparentadas o lejanamente relacionadas. Mantiene la división funcional o contextual propuesta por Ferguson y señala como requisito necesario de la diglosia que sea estable entre generaciones, que marque diferencias funcionales o contextuales y que caracterice la interacción lingüística de grandes agrupaciones sociales. La diglosia no debe confundirse con la *poliglosia* de Bakhtin, la cual abarca una serie de variantes lingüísticas que pueden confluir en un texto –sobre todo literario– de manera polifónica y simultánea (61).

entendimiento de la relación dependía tan solo de la comprensión del texto escrito y de la habilidad del autor en transmitir el mensaje.

En el cuadro 1 diagramo dos figuras que representan la diferencia que implica la presencia física del arco o su ausencia para la formación del significado en la interpretación de un arco triunfal:

CUADRO 1
El significado en los arcos triunfales



En la primera figura puede observarse que tanto el discurso lingüístico como la presencia física del arco ayudaban conjuntamente a la formación del significado del texto durante el lapso en que se celebraba la fiesta. La percepción mínima o incluso nula del aspecto verbal no le impedía al público la comprensión, aunque fuera parcial, de lo que se dramatizaba, se relataba o se encontraba escrito en el arco durante el transcurso de la celebración. La propia sor Juana señala respecto de su arco que todos participaban de la fiesta, "llevándose sus inscripciones la atención de los entendidos, como sus colores los ojos de los vulgares" (Juana Inés de la Cruz 1951: 4, 374).

En la segunda figura del cuadro 1, en cambio, el significado se forma utilizando únicamente recursos lingüísticos en las relaciones de fiestas. En las relaciones el referente 'arco triunfal' de la descripción es abstracto y está construido solo verbalmente. La falta de comprensión de alguna de sus partes debida al uso del latín, del castellano alto (A) o de la simbología y la emblemática, podía afectar de manera drástica la penetración del escrito. De hecho, la complejidad de estos textos explica que la crítica literaria moderna, antes de que se desentrañara el papel que jugó en ellos la emblemática, se mostrara poco entusiasta con respecto al valor artístico de las relaciones de arcos triunfales, piras fúnebres y otras descripciones de acontecimientos similares.

Cabe aclarar que tanto sor Juana Inés de la Cruz en el *Neptuno alegórico* como Sigüenza y Góngora en el *Teatro de virtudes políticas* aluden a la dificultad de sus textos debido a la complejidad de los temas que tocan. Ambos arcos se refieren a dioses, reyes y virreyes, cuyo tratamiento requiere de un lenguaje especialmente elevado y complejo, como sucedía con los textos épicos greco-latinos, los cuales sirvieron de inspiración constante en la elaboración de estas obras. En efecto, sor Juana señala que a causa de la reverencia y respeto con que deben tratarse los dioses y los personajes de la realeza "no se permite [usar la lengua] en vulgar porque el mucho trato no menoscabe la veneración" (Juana Inés de la Cruz 1951: 4, 356). Añade que el uso de jeroglíficos[10] y emblemas[11] es necesario para aludir a la estirpe de un homenajeado como el marqués de la Laguna y para describir sus hazañas, pues no hay entendimiento capaz de comprenderlas ni pluma idónea para expresarlas en otro lenguaje. En ello sor Juana iguala a su homenajeado con los dioses egipcios a los cuales solo es posible referirse por medio de jeroglíficos y figuras

[10] Antes de 1824, año en que Champolion descifró los jeroglíficos egipcios, se pensaba que estos eran ideogramas o unidades simbólicas que representaban entidades abstractas de manera alegórica y que por ello se referían a verdades absolutas, casi siempre enigmáticas. En el siglo XV se descubrió el manuscrito de Horapollo, compilador de jeroglíficos egipcios del siglo V que sirvió de modelo para las imitaciones renacentistas que estuvieron muy de moda durante los siglos XV-XVIII. A pesar de su abstracción, los jeroglíficos a veces llevan un título o lema, casi siempre en latín (Iversen 1961).

[11] Con base en los jeroglíficos, Alciato creó sus emblemas en su obra *Emblemata*, misma que publicó en 1531, que contenían además del lema o mote y el dibujo, un epigrama o narración centrada en los mitos grecorromanos. Los emblemas tuvieron gran popularidad en los círculos intelectuales de toda Europa y América a partir de su publicación a principios del siglo XVI (Iversen 1961).

metonímicas a fin de hacer el culto atractivo y "no vulgarizar sus misterios a la gente común e ignorante (Juana Inés de la Cruz 1951: 4, 356)[12]. Por su parte, Sigüenza señala que su explicación del arco es compleja pero breve, pues si alargara su texto "para los ignorantes sería griego, y para los doctos no es necesario" (Sigüenza y Góngora 1928b: 51).

Esta situación no solo condiciona el tipo de lenguaje empleado, sino el tema y la estructura de esta clase de obras. La lengua o lenguas utilizadas solo pueden ser las variantes altas (A) y el código elegido suele ser la emblemática porque impide trivializar y difundir misterios que deben ser conocidos solo por una minoría selecta. A continuación, me referiré a las lenguas utilizadas en ambos arcos para luego pasar a hacer algunas observaciones sobre la estructuración emblemática de los textos.

El neolatín en el *Teatro de virtudes políticas* y en el *Neptuno alegórico*

Tanto Sigüenza como sor Juana utilizan directamente el latín en las citas de textos clásicos, las cuales se entretejen con el discurso castellano. Las relaciones de ambos contienen las palabras textuales o paráfrasis de las obras de Ovidio, Horacio, Virgilio, Séneca y muchos otros, junto con segmentos de la *Biblia*, del sabio Atanasio Kircher, y de autores cristianos como San Agustín o poetas como Luis de Góngora. Sigüenza, además, utiliza como fuentes de sabiduría fragmentos en español de los cronistas de Indias como Antonio de Herrera, José de Acosta, Juan de Torquemada, Francisco de la Calancha y otros, cuyos textos transcribe a la par de las obras clásicas. Con ello, eleva las crónicas al mismo nivel de sabiduría y prestigio de los textos greco-latinos, como producto de su criollismo o su indianización, a los cuales me referiré en breve.

Sor Juana, por su parte, pone énfasis en el aspecto clásico de su obra pues, además de las citas de los autores mencionados, incluye versos latinos compuestos por ella misma, como los epigramas del sexto y séptimo lienzos del

[12] La egiptología como fuente suma del saber se inició en la tradición grecolatina y se continuó durante el Renacimiento y el Barroco. Atanasio Kircher fue uno de sus máximos exponentes en el siglo XVII, aunque después se ha comprobado que sus teorías esotéricas sobre los jeroglíficos eran equívocas (Iversen 1961).

Neptuno alegórico. El latinista Tarcisio Herrera (1991: 100), tras alabar profusamente el uso del latín de sor Juana, clasifica estos epigramas latinos como "dísticos en latín áureo". En ellos sor Juana utiliza un latín elevado y elegante, como se espera de textos escritos en lengua alta (A). Cito a continuación un fragmento del séptimo lienzo que no solo ilustra la manera en que sor Juana entrelaza el neolatín con el castellano alto en la descripción de su arco, sino la manera en que indianiza el mito de Júpiter y Atenea adaptándolo al contexto mexicano del momento.

Tras referirse al hecho de que es posible vencer cuando se es vencido, sor Juana incorpora el mote *Dum vincitur, vincit* [Se vence al ser vencido]. Cita a Plutarco y a Erasmo como fuentes. En la segunda mitad de su epigrama, recordando la lucha entre Atenea y Neptuno para dar nombre a la capital griega, se dirige a Atenea de la siguiente manera:

> *Si tamen hic certas, Neptunia Mexicus audit,*
> *Neptuno, et palmam nostra lacuna refert*
> *Gaudeat hinc foelix sapientum turba virorum:*
> *Praemia sub gemino numine certa tenet.*
>
> [Pero si aún aquí combates, la Neptunia México escucha
> y nuestra laguna le da la palma a Neptuno.
> La multitud de varones sabios goza feliz de ello:
> tiene premios seguros bajo un numen gemelo.]
>
> (Juana Inés de la Cruz 1951: 4, 392)

Con estos versos, que no traduce ni parafrasea, sor Juana indianiza el mito clásico al indicar que si Atenea estuviera en México, no triunfaría ella, sino su rival Neptuno pues esta ciudad por encontrarse en una laguna sería partidaria de Neptuno. Por ello la llama *Neptunia México* y añade que los sabios mexicanos celebrarían gustosos por tener como patrono a un dios gemelo de la diosa de la sabiduría. Sor Juana iguala a la ciudad de México con Atenas, llamándola Neptunia por medio de la operación algebraica: Atenea es a Atenas lo que Neptuno es a Neptunia-México[13].

[13] Véase Parodi (2009e) para un análisis del jeroglífico del mar y Parodi (2009b) para un análisis del octavo epigrama.

Las citas en el *Neptuno alegórico* y en el *Teatro de virtudes políticas*

Los textos laudatorios de la época incorporaban citas de los clásicos que casi siempre tomaban de las polianteas o de las obras de mitógrafos como Vitoria, Conti, Alciato, Valeriano y otros ya mencionados, quienes recibían nombres tales como "teatro", "jardín", "sintaxis" y otros similares[14]. Para incorporar las citas latinas a su obra, sor Juana utiliza estrategias comunes a su época, las cuales se encuentran también en otros escritos similares como el arco de Carlos de Sigüenza y Góngora o el sermón que Isidro Sariñana predicó en 1667 en honor a la catedral de México. En todos estos textos resulta característico que no se marquen transiciones ni separaciones que dividan el latín del español, pues ambas lenguas forman una unidad lingüística homogénea que funciona como una sola lengua. Los autores suelen introducir fragmentos que copian literalmente de los compendios mencionados, los cuales suelen cristianizar los mitos clásicos. Por ejemplo, la línea "*Aegyptii Deum ex hieroglyphico circuli intelligebant*" del *Neptuno alegórico* (Juana Inés de la Cruz 1951, 4: 355) [Los egipcios entendían a Dios por medio del jeroglífico del círculo] es cita literal de los *Hyerogliphica* de Pierio Valeriano (1614: 730). Sin embargo, en ocasiones se hacen atribuciones de memoria, sin recurrir a fuente alguna, por lo cual pueden ser imprecisas. Tal es el caso de *Nimia familiaritas contemptum parit* [La familiaridad excesiva produce desprecio], que la autora atribuye a Cicerón sin proceder de su pluma. Cito el fragmento: "Y por la misma razón de reverencia y respecto vemos que aquéllas [obras] no se permiten en vulgar[15], porque el mucho trato no menoscabe la veneración: *Nimia familiaritas contemptum parit*, dijo Cicerón" (Juana Inés de la Cruz 1951, 4: 356).

La cita es un dicho latino que fue muy popular en Europa, pues se encuentra en autores clásicos como Plutarco o San Agustín, pero no en Cicerón[16]. Cabe añadir que este tipo de atribuciones son muy frecuentes en esta clase de obras.

Asimismo, no faltan, ni en sor Juana, ni en los textos de la época, reinterpretaciones y paráfrasis de los clásicos. Por ejemplo, en el siguiente fragmen-

---

[14] Para un estudio y clasificación de las polianteas, véase López Poza (2000).

[15] Es decir, en romance o español, frente al latín, que era la lengua de prestigio.

[16] Al respecto véase Taylor (2006), quien liga este dicho a la paremiología española de origen latino.

to que gira en torno a la comparación y la perfección, la autora no cita literalmente a Plinio, sino que lo parafrasea demostrando su gran conocimiento de la lengua del Lacio y de los autores clásicos. En el *Neptuno* señala que "en la comparación resaltan más las perfecciones que se copian: *Omnia sine comparatione parum grate laudantur*, dixo Plinio, o ya porque la naturaleza con las cosas muy grandes se ha como un diestro artífice". La cita latina puede traducirse como "Si no se comparan, todas las cosas son alabadas con poca gracia". En *el Panegírico a Trajano* de Plinio, empero, se encuentra el fragmento siguiente: "*Alioqui nihil non parum grate sine comparatione laudatur*", que podría traducirse como "Además, sin comparación, no hay un buen elogio"[17]. El primer texto es paráfrasis del segundo. En el *Neptuno*, además, ella incluye un buen número de emblemas con motes latinos y epigramas en esta lengua o en español. A partir de tal riqueza de textos latinos tanto en el *Neptuno*, como en otras obras de sor Juana y en numerosos autores novohispanos, cabe afirmar que todos ellos –frente a los comentarios de Octavio Paz y otros críticos– no solo demuestran tener gran conocimiento de la lengua clásica y del español más elevado, sino que habían creado un lenguaje literario peculiar, accesible a una minoría altamente versada en la cultura clásica y en el neolatín que no excluía a los indígenas letrados[18]. Ello, además, indica que el neolatín en América, como en Europa, ocupaba un lugar privilegiado, pues su uso era común en este tipo de textos y en otros de carácter científico en los virreinatos de la Nueva España y del Perú[19].

Carlos de Sigüenza y Góngora y la tradición mexica

Carlos de Sigüenza y Góngora en su arco triunfal *Teatro de virtudes políticas* propone que el virrey de la Laguna durante su gobierno en la Nueva España siga el modelo de conducta de los reyes aztecas. Señala que no ve la necesidad de "mendigar [modelos ajenos] en las fábulas [clásicas]" (Sigüenza y Góngora 1928: 18). Su propuesta revela, como he señalado en otros trabajos, la "india-

[17] Plinio elogiaba a Trajano contrastando su labor con la de sus predecesores. Véase *Pline Le Jeune* (1947: 53).

[18] Trato el neolatín entre los indígenas letrados novohispanos en Parodi (2009d).

[19] Para el papel que tenía el latín en el Perú, véase la tesis de doctorado de Ángela Helmer (2010).

nización" (Parodi 2009b, c, d, e, 2010), la cual era rasgo peculiar de la cultura europea en la América española o Las Indias. Edmundo O'Gorman (1970: 25) la ha llamado "criollismo", pero no solo caracteriza a los criollos, sino también a los mestizos y a los peninsulares trasladados al Nuevo Mundo. En su arco, Sigüenza liga ingeniosamente el origen de los indígenas americanos con Neptuno y los cartagineses. Según él, Neptuno fundó Cartago y los cartagineses, descendientes de Neptuno, poblaron las Indias (1928: 29). Además, Neptuno, indica Sigüenza, fue guía de los fundadores de México (1928: 33). Estas circunstancias no solo le permitieron vincular su arco con el de sor Juana, que se centra en la figura de Neptuno, sino agradecer la patria a los indígenas: "con estos párrafos les he pagado a los indios la patria que nos dieron, y en que tantos favores nos hace el cielo y nos tributa la tierra". (1928: 39).

La motivación que llevó a Sigüenza a incorporar la tradición prehispánica en el programa alegórico del *Teatro* quizás fuera aclarar los errores que sobre los pueblos prehispánicos encontró en el *Edipo egipciaco* del ilustre sabio alemán Atanasio Kircher (Sigüenza y Góngora 1928b: 34).

Conclusiones

La prosa y la poesía de las relaciones de los arcos *Teatro de virtudes* y *Neptuno alegórico* son complejas debido a que se trata de obras escritas en las variantes (A) del castellano y del latín. Carlos de Sigüenza y Góngora y sor Juana Inés de la Cruz usan un lenguaje doblemente diglósico en sus variantes latina alta y castellana alta, propias de un texto y de una circunstancia de gran formalidad, como lo fue la entrada de un virrey, en este caso el marqués de la Laguna a la ciudad de México en 1680. Dado que el objeto descrito, el arco, se halla ausente, la referencia a él es tan solo verbal. Ello complica, sin lugar a dudas, la construcción del significado por parte del lector. No sucedía lo mismo durante el evento porque el arco estaba presente, lo cual ayudaba a entender, por lo menos parcialmente, los textos que formaban parte del arco. Los dos arcos se construyeron a base de emblemas. Pero la simbología de uno y otro es diferente y obedece a los gustos e intereses peculiares de cada uno de los dos autores. Sigüenza, imbuido de amor patrio, presenta a los reyes aztecas y al dios Huitzilopochtli como modelo de conducta perfecta para un príncipe cristiano, en lugar de los dioses o reyes grecolatinos. En cambio sor Juana sigue la tradición clásica y elabora una obra de arte mediante patrones

establecidos para las variantes lingüísticas altas (A). Su mayor contribución es su creatividad poética y artística como señala el propio Sigüenza "[con] reverencia (…) debemos aplaudir las excelentes obras del peregrino ingenio de (…) Juana Inés de la Cruz" (Sigüenza y Góngora 1928b: 34).

Ciudad lúdica: juegos, diversiones públicas, caballos, libreas y otras galas novohispanas

María José Rodilla
UAM-Iztapalapa

I. Juegos de azar y diversiones públicas

En las manifestaciones festivas virreinales, civiles o eclesiásticas, la ciudad se transformaba en un espacio escénico que daba cabida a todo tipo de diversiones. Se montaban telas para simular torneos, juegos de cañas y sortijas, palenques para peleas de gallos, teatros para títeres, cosos para correr toros, carpas para bailes. Diversiones honestas o deshonestas, apuestas que arruinaban a familias, en los nuevos reinos de las Indias occidentales, el tema del juego fue en varias ocasiones objeto de reiteradas pragmáticas que regulaban su permisión o su condena. Desde 1539, el virrey don Antonio de Mendoza había prohibido que se jugara a los naipes "en poca ni en mucha cantidad, ececto al tres dos y al triunfo, malillas, ganapierde de cartas e no otro alguno", y en los pocos permitidos, no se podían apostar más de seis pesos de oro común al día, ni se debía jugar en sitios ocultos o a puerta cerrada. Los más vigilados eran los mercaderes, porque se solía jugar en las tiendas, y se les avisaba de la multa de diez pesos de oro (García 1914: 91-92). Cincuenta años después, se seguía jugando, aunque continuaban las prohibiciones, sobre todo para las mujeres, que parecían ser las más viciosas, y a las que se les quitaba también toda ocasión de reunirse:

> que las dichas mujeres, casadas ni solteras, doncellas ni viudas, jueguen en sus casas ningunos juegos de naipes, dados, tablas, asares ni arenillas en poca ni en mucha cantidad; por pasatiempo, entretenimiento ni otros casos que subcedan de conversación, dineros, preseas, almuerzos, colaciones ni otra cosa alguna (García 1914: 329-330).

Los juegos prohibidos y reglamentados orillaban el escenario urbano hacia la marginalidad. Ociosos y tahúres se reunían en nuevos lugares clandestinos, en la oscuridad, en trastiendas, en sótanos o en casas de comida y bebida.

Renta y afición, otro juego, el de gallos, fue un espectáculo que atrajo la atención de los mexicanos de todas las clases sociales, desde los prelados y otras autoridades virreinales hasta los indios, esclavos y vagabundos, llegando a ser más popular que las corridas de toros porque mediaban las apuestas entre todas las clases sociales, incluso entre las damas de la alta sociedad.

Se cree que el juego de gallos tuvo su origen en la Grecia de Temístocles, y a México llegó, según el P. Cavo, desde la China en la época precortesiana, aunque el P. Bernabé Cobo dice que este juego lo hacían los españoles, desde la Edad Media, y a partir del XVI, se exportaron a las Indias los gallos jerezanos. Se celebraban peleas en India, Persia, China y Grecia. El viajero Carletti, hacia 1596, vio en Filipinas peleas de gallos, con el hierro pinchante y cortante en el espolón, que podía llegar a hacer heridas mortales al gallo perdedor, pero cuando solo eran heridas superficiales, se las curaban

> con bálsamos y aceites preciosos, acariciándolos y rociándolos con vino, y los confortan con cosas buenas para comer [...] son criados con mucho cuidado e intimidad, teniéndolos en sus habitaciones, no dejándolos tratar con las gallinas, a fin de que estén más enamorados y celosos de ellas, que son las causas por las que combaten unos contra otros (Carletti 1976: 88).

Las modalidades de juegos de gallos eran variadas, recordemos el rey de gallos de *El Buscón* y el de la *Vida de Marcos de Obregón*, en las que el niño se vestía de rey y acudía muy bien engalanado. En el virreinato, se acostumbraba correr gallo: ya fuera algún muchacho, a caballo y a gran velocidad, que cortaba la cabeza con la espada a un gallo colgado de una cuerda, o bien, enterrándolo hasta el pescuezo, los muchachos, con los ojos vendados, tenían que cortar la cabeza al animal, hasta que fueron prohibidos en 1789 por el virrey, conde de Revillagigedo (Sarabia 1972: 7).

Sea en la península o en la Nueva España, los juegos, daban quehacer a los arbitristas con críticas y prohibiciones y, a su vez, también producían rentabilidad a la Corona, así es que se pensó en reglamentarlos "mediante la creación de arrendamientos a particulares y recaudaciones obligadas" (García Santo-Tomás 2004: 170). Los naipes proporcionaban mayores ingresos a la Real Hacienda. Antonio de Robles cuenta que un asentista de los naipes, D. Rodrigo de Rivera Maroto, fue preso por la gran cantidad que debía a SM: más de 56 mil pesos. (Robles: III, 77). En 1740, el cosmógrafo José Antonio de Villaseñor informa que se remató por diez años el ramo y asiento de los

naipes en la cantidad de setenta mil pesos y el del juego de gallos, en el año 42, en 21 mil cien pesos (Villaseñor 1746: 40 y 42).

Las pragmáticas, las reales cédulas y los bandos de virreyes y arzobispos arrojan información sobre los años de prohibición, lo cual indica claramente que el juego continuaba de una manera clandestina. La primera vez que se prohíben los juegos de azar, tales como naipes, gallos, dados, etc., data de 1525; en el XVII se volvió a prohibir el juego de gallos, por la cédula real de 1688 (Robles 1972 II, 164). Con la dinastía borbónica, en el XVIII, se mantuvo la actitud contraria a las peleas de gallos, hasta que en 1726, por fin, Felipe V decidió darle forma legal a este juego y lo convirtió en un Ramo de la Real Hacienda. Se le concedió la licencia al asentista Isidro Rodríguez para que se jugasen gallos, pero con ciertas condiciones: que se hiciera en parajes públicos, los días festivos a partir de la una de la tarde, los vigilarían los ministros de justicia y no se admitirían hijos de familia ni esclavos. No obstante tales prohibiciones y reglamentaciones, el juego se convirtió en una diversión poco honesta porque acudían gran cantidad de vagabundos y se llegó a impedir la entrada a "gente baja y descalza". Era centro de reunión de ladrones y bandidos, los padres de familia derrochaban en las apuestas y no llevaban el dinero a casa, hacían trampas tanto los que cuidaban los gallos, como los que ponían las navajas, etc.; las penas para los jugadores eran de azotes o de destierro. El obispo Aguiar y Seijas llegó a dar un edicto amenazando con la excomunión a los jugadores, dueños y criadores de gallos (Sarabia 1972: 20-22 y 25). En mayo de 1702, el alcalde Don Francisco de Saraza y Arce prendió a la gente que estaba en el juego de gallos y al año siguiente, se prohibió a los clérigos asistir a las casas de juego de gallos y de naipes, bajo pena de excomunión (Robles 1972: III, 214 y 256).

Otros juegos eran prohibidos, pero como medida para regular la ociosidad, así los oficiales que jugaran a la pelota o a los bolos en días laborales debían pagar 10 pesos de oro como multa la primera vez, la segunda, veinte pesos y veinte días de cárcel, pero la tercera, merecían el destierro perpetuo de la ciudad (Mier y Terán 2005: 173, 223). Por la desgracia que cuenta Robles en su *Diario*, se jugaba también a las damas, pues en 1696, detrás del horno de vidrio de los Francos, un soldado de palacio, D. Pedro de Lerma, mató a un muchacho, Pedro de Urrutia Cano, "por haberse trabado jugando a las damas con un hijo del matador" (Robles 1972: III, 59).

Otras diversiones públicas eran las maromas y títeres, que se hacían en el patio de alguna casa, cuyas puertas se adornaban con banderas muy grandes, y por dentro colgaduras de cortinas y gallardetes. Solía haber gran escándalo

y griterío, por lo que el alcalde de cuartel vigilaba que se terminaran antes de las oraciones de la noche, que no hubiera bebidas prohibidas, que no se tocaran cajas ni tambores, ni se vistieran de mujeres los hombres ni aquellas de varones (exp. 11, 1792).

II. Paseos a caballo y en carrozas

La vida de la capital novohispana parecía desenvolverse a caballo y sobre ruedas en los paseos y plazas acondicionados para ello; los carruajes y calesas ponían en movimiento a las élites, y "su sed inextinguible de prestigio, exhibición de rango y establecimiento de políticas de la seducción, constituyéndose, los vehículos, en verdaderos emblemas estéticos" (De la Flor 2007: 18).

Máquinas de guerra en la conquista y animales insólitos para los indios, los caballos fueron objeto de lujo, y asombro y maravilla para el recién llegado al virreinato. Lo mencionan asiduamente viajeros y autores de relaciones, aparece en cedularios, pragmáticas y actas de cabildo, pues formaba parte del ajuar del español de Indias, pertenecía a su código medieval trasladado a las nuevas tierras. El P. Cobo ponderaba tan noble animal como lo más admirado y asombroso que llegó de Europa,

> porque con su ayuda han podido hacer tantas y tan insignes conquistas, han descubierto tantas regiones y se han extendido tan en breve por tantas y espaciosas tierras [...] la admiración que los caballos causaron a los indios luego que los vieron, excede a todo encarecimiento, porque en casi todas las provincias de la América tuvieron al caballo y al caballero por una sola cosa, pensando que estaban unidos, o que era algún animal monstruoso (Serrera 1993: 216).

Desde la tercera expedición a la Nueva España, en la que participa Bernal Díaz del Castillo, se anuncia que, por primera vez, se embarcan dieciséis caballos y yeguas. Animal insólito para los habitantes de Anáhuac, el principal ayudante del conquistador, valorado como signo de estatus: los de a caballo eran capitanes y los de a pie, soldados, se convertirá en los siguientes años de la colonia en un objeto de lujo, junto con los lacayos y sus libreas.

El caballo marca la conquista y los primeros años de asentamiento, a pesar de su escasez y del elevado costo (entre ochocientos y mil pesos, aunque Bernal lo consiguió a seiscientos); aparte de que muchos morían flechados por

los indios en las guerras, extenuados por el calor en la caza de venados llegando a derretírseles "la manteca en el cuerpo", o desjarretados en las expediciones, como la de la Sierra de los Pedernales, donde murieron ocho. Para Bernal, el caballo del capitán Sandoval, "Motilla", "fue de mejor carrera y rebuelto, y en todo de buen pareçer, castaño, algo escuro, que ovo en la Nueba España. Y tanto fue de bueno que Su Majestad tuvo noticia d'él, y aun el Sandoval se lo quiso enviar prestado" (Díaz del Castillo 2005: 686).

A mediados del siglo XVI, en la Nueva España se extendió rápidamente la cría caballar por el centro y norte, de tal manera que había manadas de yeguas y potros sin domar, que llegaron a ser cimarrones. Si se aprovechaba el cuero o el sebo, el cuerpo permanecía en el campo donde era devorado por perros salvajes o auras. Con tal abundancia, bajó su precio y se llegaron a hacer rodeos de "más de trescientos hombres de a caballo" en el valle de San Juan de los Chichimecas (Chevalier 1944: 324-325).

Respecto a su utilidad en los primeros asentamientos de la ciudad, en 1526 se prohíbe a los vecinos tener mulas, porque son necesarias para trabajar y se les conmina a que las cambien por caballos en un plazo de 50 días, bajo la pena de perderlas si no cumplían. Por entonces, las mulas valían tanto o más que los caballos, pero estos convenían "al servicio de su majestad e al bien e pacificación e sustentamiento de esta tierra". En 1528 para celebrar la fiesta del patrono de la ciudad, San Hipólito, se ordena "que corran toros e jueguen cañas e que todos cabalguen los que tovieren bestias so pena de diez pesos de oro". No solo en las celebraciones religiosas tenía valor este magnífico animal, en 1531 se establece el protocolo para recibir a personalidades de España, como los oidores Maldonado y Quiroga, por lo que se solicita que "cabalguen todos los que tienen caballos y mulas para salir a recibir a los dichos señores so pena de cinco pesos cada uno que no saliere". Para entonces, ya existía un bañadero de caballos, junto a un puente, cerca de la acequia donde estaba construido el monasterio de San Francisco[1]. Los aires del Medioevo siguen impregnando la ciudad. Cervantes de Salazar en 1534 nos describe una plaza con "una tela" para que los caballeros se ejercitaran haciendo justas y torneos (1971: 336). Las costumbres medievales, el código de honor caballeresco y la práctica ecuestre perduraron entre los descendientes

[1] Algunos de estos datos se encuentran en el estudio que Lucía Mier y Terán hace de las Actas de Cabildo en los años cercanos a la Conquista, México, 2005, pp. 189, 252, 283, 329, 345-346.

de los conquistadores, quienes en "fiestas y celebraciones públicas, estos señores locales, al igual que se hacía en España, rivalizan en valor y destreza 'alanceando' o 'corriendo' toros y practicando distintas suertes hípicas o participando en justas y 'juegos de caña y sortija'" (Serrera 1993: 270), como acostumbraba el virrey Don Luis de Velasco, el primero, que solía hacer fiestas con los principales de la ciudad, unos cien hombres a caballo, los sábados en Chapultepec, donde había media docena de toros bravísimos y todos aderezaban con jaeces de plata sus caballos para que el virrey los viese correr. Por entonces, afirma Suárez de Peralta,

> la tierra estaba muy quieta y buena [...] porque todos criaban y tenían caballos y armas, y estaban muy agilizados en ellas, y es una de las fuerzas de aquel reino, los caballos; y así, mediante ellos, después de la voluntad de nuestro Señor fueron los que más efecto hicieron en la conquista y pacificación de todo aquel Nuevo Mundo (Suárez de Peralta 1990 [1589]: 162).

El caballo se convirtió en signo de fuerza, protección y defensa de la tierra, de ahí que fray Toribio Benavente le escribiera en 1555 a Carlos V sobre la imprudencia de permitir que los indios cabalgaran, dado que era ventaja de los pocos españoles contra los muchos indios poseer caballos y tiros de artillería (Serrera 1993, 271). En las *Ordenanzas de la Mesta* de Nueva España de 1574 se establecía que "ningún mestizo, indio, ni mulato, ni negro libre pueda tener ni tenga caballo propio suyo en manera alguna". Sin embargo, hacia 1568, cuando Bernal estaba redactando su *Historia verdadera* en Guatemala, decía que casi todos los caciques de la Nueva España

> tienen cavallos, y si son ricos traen jaezes con buena sillas y se pasean por las çibdades e villas y lugares donde se van a holgar o son naturales [...] en algunos pueblos juegan cañas y corren toros y ponen sortija [...] E ay muchos que aguardan los toros, y aunque sean bravos; y muchos dellos son ginetes, en espeçial en un pueblo que se dize Chiapa de los Indios. Y los que no lo son, ni caciques, todos los más tienen cavallos, y algunos, hatos de yeguas y mulas y se ayudan con ello a traer leña y maíz y cal y otras cosas deste arte, y lo venden por las plaças; y son muchos dellos harrieros (Díaz del Castillo 2005: 806-807).

Parece ser que las *Ordenanzas* no se cumplían cabalmente, porque no solo imitaban los juegos-deportes de los españoles, sino que se valían de ellos para el trabajo, así es que dicha prohibición se reiteró en 1580 y en 1633.

Montados por jinetes de todas razas, con prohibiciones o no, lo cierto es que en el siglo XVI abundaban los caballos en la Nueva España. El contador Zorita atribuye su abundancia a un junquillo muy bueno que crece alrededor de la laguna (Zorita 1999: 234), hecho que corrobora el viajero mercader Francesco Carletti, quien afirma que por ese junco tierno, que está verde todo el año, están tan gordos y saludables los caballos. Carletti es un curioso observador de este animal y su alimentación. En otro de sus viajes por las Indias orientales, repara también en los caballos de Goa, que provienen de Persia y llegan en las naves de Ormuz y de Arabia y se alimentan de unas alubias pequeñas cocidas, pero le asombra más la suntuosidad con que van a caballo los portugueses de Goa, rodeados de todo tipo de lacayos:

> Mientras cabalgan llevan consigo detrás y delante buena tropa de esclavos, de los cuales quién lleva un bastón en la mano a modo de macero, haciendo abrir paso, quién el quitasol, sin el cual no se va nunca fuera de casa, quién espanta las moscas con una cola de caballo roja y blanca y quien hace de palafrenero y quién de paje, y de este modo van en triunfo por toda la ciudad (Carletti 1976: 69 y 197).

Relacionado con el tema del caballo como defensor de la tierra está el del lujo y los otros vehículos en la Nueva España, que los sustituían con frecuencia. En 1577, se dicta una real cédula para que se ejercitara el caballo, porque servía para la "fuerza y defensa de la tierra" y se prohibió absolutamente el uso de coches y carrozas a todas las personas de cualquier estado, así como importarlos de España o fabricarlos en las Indias. Las multas ascendían a la pérdida de los coches y carrozas, de las mulas y caballos, además de 500 pesos en oro; el incumplimiento podía llevar incluso al destierro de las Indias y para que nadie lo ignorase, se mandaba pregonar desde las gradas de Sevilla hasta la ciudad de México o Lima y en otras muchas ciudades americanas[2].

Pero las prohibiciones y derogaciones alternaban de unas décadas a otras, según la tolerancia del rey en turno, porque, a principios del XVII, cuando Tomas Gage visita la ciudad, abundan coches y caballos, mujeres hermosas con vestidos y adornos costosos que causan el asombro de los visitantes, sobre todo, en las celebraciones, como la de 1610 para la dedicación de La Profesa,

[2] "Real cédula prohibiendo el uso de coches y carrozas en las ciudades, porque presupone abandono de los ejercicios ecuestres, tan vitales para la defensa de los territorios", Madrid, 24 de noviembre, 1577. Solano (1996: 240-241).

en la que destacan precisamente los caballos aderezados con ricas telas y sus cascos dorados para correr sortija[3]. Arias de Villalobos en 1623 aprecia el lujo y la ostentación de cascos, jaeces y paramentos: "Todos en caballos bridones, con sillas y aderezos bordados de oro, seda y plata, con costosas libreas de lacayos y pajes, y acompañados de la nobleza de su ciudad". Francisco de Ajofrín se deslumbra con los caballos de América, que "no ceden en hermosura y brío a los mejores andaluces" y en la fiesta de San Hipólito le llaman la atención los estribos, herraduras y el correaje de plata de los caballos del conde de Santiago, que valían seis mil pesos (Ajofrín 1964: I, 88 y 57) y solía correr toros en las fiestas con sus lacayos.

Pero el lujo corría parejas con el luto: un caballo "enjaezado, enfrenado y ensillado" podía ser también heraldo de la muerte en los autos de fe, cuando colocaban en su lomo, "un baulito y dentro las causas de los referidos, cubierto con un lienzo de tafetán carmesí; y traían de diestro al caballo dos personas, y le guardaban por un lado y otro alabarderos, y luego se seguía el alguacil mayor del tribunal y notario público de él a caballo costosamente aderezados" (Guijo 1986: I, 40). El lomo de otra "bestia enlutada" sirve de ataúd a varios cajones de libros que se queman públicamente en la plaza (ibíd.: 65). Las carrozas también se enlutaban y sus lacayos con hachas acompañaban los entierros, como en el de la condesa de Calimaya o en el del virrey duque de Veraguas, cuyos lacayos y gente de caballería iban de negro "y tres carrozas de seis mulas cubiertas de luto" (Robles 1972: I, 139).

Después de estos rápidos trotes y galopes por la historia de tan noble animal en la Nueva España, vemos ahora que también llegó a convertirse en un tema poético y en elemento imprescindible en las descripciones urbanas. Para Juan de la Cueva, que estuvo en Nueva España de 1574 a 1577, el caballo fue digno de ser poetizado como una de las seis cosas "excelentes en belleza", y parte primordial de las alabanzas a la ciudad. Con la C de ciudad se escriben: "casas, calles, cavallos admirables, / carnes, cabellos i criaturas bellas". El poeta andaluz anticipa en su enumeración uno de los temas del capítulo III de la epístola poética, *Grandeza mexicana*, de Balbuena "Caballos, calles, trato, cumplimiento", donde compara a los caballeros mexicanos con los mancebos de la región griega de Acarnania, primeros en domar caballos, y con caballeros mitológicos: Mesapo, hijo de Neptuno; Cástor, hijo de

[3] P. Andrés Pérez de Rivas, en Romero de Terreros (1918: 27).

Júpiter; y Faetón, que si antes hubiera visto a los caballos mexicanos no codiciara los de sus padre. Los caballos del *Orlando furioso*, que imitara en su poema épico *El Bernardo*: Bayarte, Fromino o Frontino, Brilladoro, Rabicano, y el español Babieca cabalgan con brío por estos versos coloreados de las distintas especies: el castaño colérico, el alazán, el overo, el rucio rodado, el rosillo, el blanco "en negras moscas salpicado", el zaíno, el cebruno, el bayo, pero lo más gallardo y altivo es el jinete.

Unas décadas más tarde, en 1677, Ignacio de Santa Cruz Aldana, capellán del convento de San Lorenzo, dedica una relación al arzobispo y virrey Fray Payo Gómez de Rivera, con motivo de las reales fiestas por el decimoquinto cumpleaños de Carlos II, que abren con un romance de chanza en el que parece conocer los tratados de Albeitería, es decir, de veterinaria, de los que curan las bestias, de los cuales el más famoso es el de Suárez de Peralta, quien se jactaba de haber conocido a uno de los primeros caballos que llegaron con los conquistadores, "que decian tener mas de cinquenta años y así le dava la çiudad de México rraçion y le tenian solo para velle quando yo le conocí, que llamavan el Deguisado el conquistador"[4]. Santa Cruz describe el desfile de la caballería en unos versos que necesitan de los tratados de la época para su total comprensión. Dice que los caballeros irán a la fiesta ligeros, "ya los borrenes proscritos", es decir, sin estar embutidos en borra los encuentros de los arzones en las sillas de armas y brida. Los siguientes versos "Los fustes bridones truecan / por los jinetes moriscos" también se entienden con los manuales de los siglos XVI y XVII, pródigos en esta literatura de equitación, mucha de ella escrita por indianos[5]. En el *Tesoro* de Covarrubias, se anota que en España se usaba "la jineta, un género de caballería africana, con frenos o bocados recogidos y estribos anchos y de cortas acciones", y bridones eran los que tenían los estribos largos y la pierna tendida, más propia de la caballería para hombres de armas. Bernal también nos habla del valor de los jaeces, incluso para los indios, que los ofrecían a sus dioses como trofeos ganados a sus enemigos: "y hallaron en unos cúes de aquel pueblo muchos vestidos y

[4] *Libro de alveytería*, por D. Juan Suárez de Peralta, Libro II, capítulo 6. Biblioteca Nacional, mss 4255. Pasaje reproducido por Chevalier (1944: 326).

[5] El *Tratado de la cavallería a la gineta* de Pedro de Aguilar (Sevilla, 1572), *Tractado de la Caballería de la Gineta y Brida*, de Suárez de Peralta (Sevilla, 1580), *Exercicios de la gineta* de Gregorio de Tapia y Salcedo (Madrid, 1643); *Palestra particular de los exercicios del cavallo* de Andrés Dávila y Heredia (Valencia, 1674). Citados por García Santo-Tomás (2004: 95).

armas y frenos de caballos y dos sillas, y otras muchas cosas de la jineta, que habían presentado a sus ídolos"[6]. Este romance describe entonces una caballería de fiesta, en la que los jinetes "van de airosos / y poco desvanecidos", o sea, que no se hacen vanos por los aplausos ni pierden los estribos, y los caballos "del aire son hijos" por su gracia y ligereza. La gran variedad de especies, que el poeta dice aprender de los tratados de albeytería, se hace por los colores de su pelaje en una estrofa enumerativa, como también lo hiciera Balbuena. De la festiva cabalgata, Aldana Santa Cruz describe "las libreas costosas" y los atuendos del caballero, las botas "de ámbar precioso adobadas", aunque el poeta prefiere las de vino.

El tema de los caballos no puede aislarse del de los coches, porque en las pragmáticas de la época, uno dependía del otro, se prohibían los coches en beneficio de los caballos por varios motivos, entre ellos, porque se dejaba de ejercitar la caballería y se llegaba al afeminamiento de los caballeros que preferían cambiar las duras ancas y el brío de los corceles por los blandos cojines y el monótono traqueteo de los coches (García Santo-Tomás 2004: 94). Lacayos con libreas coloridas bajaban de las carrozas y subían a los palacios como parte del decorado suntuoso de la vida novohispana y sus rituales, que denotaban poder y consumo. Pero los gastos para mantener este tipo de vida eran tan onerosos que los caballeros y los mercaderes ricos acababan arruinando sus haciendas. Suárez de Peralta cuenta sobre las rentas y haciendas empeñadas en tiempos del marqués del Valle, Martín Cortés, cuando se hicieron excesivas fiestas y galas, comidas y cenas suntuosas. Se brindaba en la mesa y se desafiaban unos a otros; se hacían máscaras a caballo y se cortejaba a las mujeres en las ventanas con grandes cerbatanas, rematadas en una flor, por las que hablaban de amores en secreto. Las fiestas se sucedían en la ciudad y en el campo por la venida del marqués, como si se tratase de un virrey, se lucían ricas libreas de seda, oro y plata, más de trescientos caballeros hacían escaramuzas y otros dos mil con capas negras lo acompañaban a la ciudad en elegante cortejo (Suárez de Peralta 1990: 175-177).

Sobre el lujo de virreyes y lacayos, nadie mejor que el *Diario* de Guijo puede ilustrarnos con la llegada del Conde de Alva de Lista en 1650:

> traía puesto el señor virrey un vestido bordado de oro sobre camalotes de aguas pardo muy costoso, y todos los caballeros de hábito de su familia venían con ves-

[6] Díaz del Castillo (2005:. 415).

> tidos bordados de mucho valor; y cercaban a S.E. todos sus pajes y criados españoles, con librea de terciopelo verde de Castilla, calzón, ropilla y capas de paño verde guarnecidas de una franja de oro bordado (I, 107).

Los virreyes llegaban con una suntuosa corte de caballeros, amigos y familiares, guardia personal, lacayos y otros servidores, damas de la virreina, y no menos suntuosos eran los objetos de los que se rodeaban, vajillas, muebles, reliquias religiosas, baúles de ropa costosa, carrozas.

El uso de las carrozas en la Nueva España también se reglamentó en varias ocasiones: en 1577 llegó una cédula de Felipe II en la que se prohibía andar en coches o carrozas en la Nueva España ni en las islas; tampoco podían pasarse carrozas a las Indias ni fabricarlas en ellas; a los prelados y otros religiosos, les llegaron cédulas en 1655, por su abuso en el vestir y el exhibicionismo: "traen sombreros de castor, medias de seda y andan públicamente en carrozas y en mulas por toda la ciudad" (Guijo 1986: II, 19). Pero Felipe III, en otra pragmática de 1600, autorizó de nuevo el uso de carruajes con dos o cuatro caballos, pero no de seis, que se reservaban para obispos, altas autoridades y magistrados. Circularon entonces libremente las carrozas con todo tipo de lujo y ornamentación barroca con pinturas alegóricas, maderas preciosas, dorados y paisajes boscosos o marinos en sus puertas (Serrera 1993: 295-296 y 300). Los lacayos continuaron vistiéndose con ostentación y el lujo se desbordó nuevamente hasta que Carlos II, en 1674, mandó pregonar, con trompetas y atabales, en Madrid, a las puertas del Palacio Real y en la puerta de Guadalajara, donde estaban los mercaderes, y en Sevilla, a las puertas del Cabildo, la *Pragmática sobre la reformación en el excesso de traxes, lacayos y coches y prohibición del consumo de las mercaderías de Francia, y sus dominios, y otras cosas*. La relajación de los trajes, lo costoso de las galas, la ostentación y vanidad de importar todas las telas era perjudicial para las fábricas propias porque se empobrecía el reino, pero, sobre todo, "el perjuicio grande que se sigue en el vso comun de Coches, Carroças, Estufas, Literas, y Sillas, no solo compuestas y adornadas de telas, guarniciones de oro, y plata, sino fabricados con tallados, relieves, istrados, pinturas, plateados, y dorados con varios colores". La prohibición de comerciar estos géneros con Francia se había dado ya en otra pragmática de 1567, por la que no se permitía usar vestidos con brocados, sedas, telas de oro y plata, botones, galones, pasamanos, cordones, pespuntes o cintas de oro; la prohibición atañía también a los comediantes y músicos, pero estaban exentos los que se dedicaban al culto

divino y los uniformes de la caballería, así como cuando se hicieran fiestas a caballo en las plazas públicas. Se permitían, en cambio, el terciopelo liso o labrado, negro o de colores; damascos, rasos, tafetanes, etc. La seda solo se podía usar si era fabricada en el reino o en las provincias amigas con las que se comerciaba.

Sobre el uso suntuario de la seda, el dramaturgo Fernán González de Eslava[7] dedica una loa de su Coloquio séptimo al virrey Martín Enríquez, y un entremés en el que Teresa le dice a su marido, Diego Moreno, que quiere irse de México y que la lleve a vivir a la China por la pragmática que ha prohibido la seda:

> ¿Qué en México é de quedar?
> No haré, assí Dios me ayude.
> No lo podré soportar
> que vn alguacil me desnude
> sin quererme respetar.
> No sé qué muger honrada
> en este México queda.
> Premática pregonada,
> y que yo no trayga seda.
> Llamaréme malograda.

Se prevenía también a los constructores de carrozas, pintores, doradores y ensambladores no usar ninguno de los géneros prohibidos, bajo la pena de cuatro años de presidio en África la primera vez, y la segunda, ocho años de galeras; a los mercaderes que vendieran tales géneros, cuatro años de destierro de la Corte a veinte leguas y la segunda vez, cuatro años de presidio en África; se prohibieron las sillas de mano de brocados, oro y plata. Sin embargo, el año de 1688, con motivo de la boda de la hija del oidor Rojas con Juan Antonio de Vera, en casa del marqués de la Laguna, hubo sesenta carrozas, y en el casamiento de la hija del capitán Retis, hubo más de cien y, entre ellas, cuatro nuevas que causaron admiración (Robles 1972: II, 154 y 157-158). En 1702, el arzobispo virrey Don Juan de Ortega y Montañés mandó como avío al Duque de Alburquerque "dos coches dorados encobertados, siete tiros de mulas, dos cargadas de cajoncillos de plata y otras dos de dulces, chocolates y

[7] Véanse *Coloquios espirituales y sacramentales* (1998: 317).

otras cosas". Y en la entrada del virrey a la ciudad, detrás de la virreina y las damas, venían "veinticuatro mulas de repostería con los frenos y cabezadas de plata, plumeros y las cubiertas de las cargas de color de fuego bordadas, y las cuerdas con que venían liadas eran de seda, y los barrotes con que se apretaban eran de plata" (Robles 1972: III, 232 y 243-244).

En el XVIII, el P. Ajofrín decía que abundaban las carrozas más que en Madrid y lo consideraba un "punto de vanidad de que adolece Méjico" (Ajofrín 1964: I, 59). Y según el P. Viera, en la Corte mexicana había más de tres mil coches y estufas con innumerables mulas y caballos que necesitaban para su manutención: más de cuatro mil cargas de zacate verde, alfalfa, maíz, haba, paja, y trece mil setecientas setenta y dos cargas de cebada (Viera 1992: 141-142). El testimonio de un citadino de fines del XVIII confirma ese tráfago de ganado caballuno y muladar y todas las formas de transporte de la época:

> Trotones o galopadores cuacos, con plateadas sillas y largas anqueras, cabalgados por ostentosos charros o humildes campesinos, cruzábanse con trajinantes recuas, hatos e ganado mayor y menor o pacientes pollinos portadores de manojos de aves de corral, frutas, verduras y otros comestibles, al cuidado de legos limosneros. Deslizándose suavemente o dando recios tumbos, aturdía el continuo ruar de muelles estufas, dorados forlones, bombés de camino, calesas, volantas, quitrines y sillas de mano (Castillo Ledón 1946: 482-483).

Esta aglomeración humana y equina seguía paseando en el XIX frente al Palacio de Iturbide y anuncia el tráfico citadino de la ciudad de México, que en el siglo XXI aún no ha superado el *horror vacui* del Barroco ni ha podido poner frenos a los alazanes desbocados de acero y metal que llenan sus periféricos.

El viaje como relato intercalado en crónicas de la Conquista. La expedición a las Hibueras en la *Historia verdadera*

Jimena Rodríguez
CECI-UCLA

En el contexto de los nuevos estudios coloniales, el presente trabajo forma parte de una investigación mayor que enfatiza el cruce de las distintas tradiciones discursivas en los textos coloniales. Me interesa resaltar la encrucijada Crónica de Indias y literatura de viajes en el texto de Bernal Díaz, uno de los soldados que acompañó a Cortés en su expedición a las Hibueras (hoy Honduras), ya entrada la primera mitad del siglo XVI. Tanto Bernal y como Hernán Cortés fueron cronistas que *viajaron por* y *escribieron sobre* el Nuevo Mundo. En sus textos, disímiles entre sí, ambos son los personajes de sus propias aventuras, *viajeros* que trazan el punto de vista de un testigo privilegiado en el cual se apoya la *auto*acreditación del narrador. El relato de sus viajes en sí es una "narración autosuficiente" (Pupo-Walker 1982: 133) que se convierte en un núcleo persuasivo dentro de una estructura mayor. A lo largo de los apartados subsiguientes desarrollaré las particularidades del caso.

I

Margaret Labarge hace una caracterización de las razones por las cuales reyes y reinas viajaban en la Edad Media: puesto que debía mantener su poder, un monarca constantemente se desplazaba de un sitio a otro y lo hacía "dejándose ver" por sus súbditos; acto de presencia necesario, sobre todo allí donde la revuelta y el desorden reclamaban la figura, "en carne y hueso", del poder y señorío (Labarge 2000: 63). Salvando las distancias, esta parece ser la necesidad de Hernán Cortés, quien a principios de 1524 se dirige desde México hacia el actual territorio de Honduras para castigar a Cristóbal de Olid, uno de sus hombres. Como explica José Luis Martínez (1993: 417), meses antes Cortés había enviado a Olid con las explícitas órdenes de encontrar un paso que uniera los océanos, poblar la tierra recorrida en el camino y continuar el viaje hasta las Islas de la Especiería. Sin embargo, apoyado por Diego Veláz-

quez, Olid se subleva y reniega del mando de Cortés. Al enterarse, Cortés envía una segunda expedición con la orden de castigarlo. Así es como, en junio de 1524, Francisco de las Casas se dirige a las Hibueras, en donde luego de una serie de incidentes captura, sentencia y ajusticia a Olid. Sin embargo, cuando Las Casas retornaba a México con estas noticias, Cortés decide ir a las Hibueras en persona, curiosamente por una ruta inexplorada que lo obliga a un viaje extenuante. Casi dos años dura su expedición, de octubre de 1524 a abril de 1526, y dos relatos del viaje nos interesan, uno en lo general –el de Cortés en su Quinta carta de relación–, y otro en lo particular –el de Bernal Díaz del Castillo en los capítulos CLXXIV al CLXIX de su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España.*

En ambos casos, la narración de la expedición presenta la codificación del *viaje* y funciona como un *relato intercalado*. En este caso, me refiero a una narración con cierta autonomía dentro de una estructura mayor, autonomía dada por la disposición del viaje en el texto y las secuencias narrativas, a saber: la *partida*, el *tránsito* o periplo, la llegada a un punto lejano y desconocido y el retorno[1]. Como parte de la codificación del viaje, el desplazamiento de los expedicionarios se textualiza con la indicación de las jornadas de camino, las distancias recorridas, topónimos, accidentes geográficos y la progresiva descripción de las etapas del recorrido. Es decir, todo el material narrativo se articula en un itinerario, donde los espacios se trazan y describen conforme al recorrido espacial (derrotero) y temporal (cronología) del narrador. Este procedimiento de organización textual sirve de soporte a la serie de información que se proporciona, así, a medida que el narrador avanza en el recorrido describe lo que va viendo y sucediendo en cada lugar. El narrador-viajero compone su argumentación apoyándose en una estrategia discursiva que privilegia la superioridad de la experiencia como forma de conocimiento y se dice apegada a la verdad porque se apoya en hechos "reales y vividos". El relato de viajes a las Hibueras se convierte en un núcleo de persuasión en las crónicas mencionadas, en el elemento integral de una retórica disuasiva. Sin embargo, las hipótesis del viaje difieren de una a otra y las finalidades suasorias se contraponen.

Tanto Bernal como Cortés presentan el viaje privilegiando ciertos elementos y no otros, y disponiéndolos en la construcción de determinado sen-

[1] El concepto de relato o historia intercalada forma parte una investigación mayor que puede ser revisada en Rodríguez (2010).

tido. De esta manera, mientras Cortés dispone el viaje como un servicio a la Corona y justifica sus acciones en la perspectiva de un explorador; Bernal, en cambio, lo dispone como un error y su punto de vista es el de un soldado arrastrado por su capitán a una larga jornada que implica pérdidas y fatigas: "y en el tiempo que habíamos de reposar de los grandes trabajos y procurar haber algunos bienes y granjerías nos manda ir jornada de más de quinientas leguas y dejamos perdido cuanto teníamos y estuvimos en el viaje más de dos años" (Díaz del Castillo 2005: 637). De manera opuesta, en su Quinta carta de relación, escrita poco después de su regreso a México y a la luz de los no pocos inconvenientes que surgieron por su ausencia, Cortés presenta el viaje como una prestación de servicios:

> Ya había mucho tiempo que mi persona estaba ociosa y no hacía cosa nuevamente de que Vuestra Majestad se sirviese a cabsa de la lesión de mi brazo, aunque no muy libre della, me paresció que debía de entender en algo. Determinado esto, salí desta gran ciudad de Tenuxtitlan a doce días del mes de octubre del año de mill y quinientos y veinte y cuatro años (Cortés 1993: 526-527).

La justificación evidencia el punto de vista del conquistador y es Ángel Delgado Gómez quien señala aquí una actitud vital característica: la prioridad de la acción (conquistas y expediciones) "sobre el asentamiento burgués"[2]. Cortés nunca se cansó de buscar nuevos espacios geográficos, siempre convertidos en promesas incomparables en sus cartas dirijidas al rey[3]. En este sentido, aunque Bernal asegura que del viaje a las Hibueras todos vuelven "pobres y cansados", Cortés describe la tierra explorada como una tierra "que mucho aventaja a México" (1993: 626) y justifica su expedición ante el Rey desde el punto de vista de un explorador que ensancha los límites del dominio colonial:

---

[2] Ver nota 9, p. 527 de la edición de las *Cartas de relación* citada. Delgado Gómez también señala este argumento como un "grave *lapsus*" por indicar una contradicción interna. En opinión del editor, la oposición consiste en que mientras en la Tercera carta y en la Cuarta Cortés argumenta la necesidad de ejercer el poder central en México para sustentar el dominio español, en la Quinta dice que por encontrarse lesionado no podía servir a la Corona, lo que sugiere la poca importancia que para Cortés tenía su función como gobernador.

[3] Para un análisis más puntual de la narración del viaje a las Hibueras en la Quinta carta de relación, véanse las páginas correspondientes al capítulo IV de *Conexiones trasatlánticas: viajes medievales y crónicas de la Conquista de América* (Rodríguez 2010: pp. 193-206).

> y por atraer los naturales de la tierra al conocimiento de nuestra fee y servicio de Vuestra majestad –*que forzado en tan largo camino había de pasar muchas y diversas provincias y de gentes de muchas maneras*– y por saber si aquellos españoles eran algunos de los capitanes que yo había enviado, Cristóbal Dolid o Pedro de Alvarado o Francisco de las Casas, para dar orden en lo que debiesen facer, me paresció que convenía al servicio de Vuestra Majestad que yo llegase allá, y aun porque por el camino me paresció que se serviría Vuestra Majestad, *porque forzado se habían de ver y descubrir muchas tierras y provincias no sabidas* y se podrían apaciguar muchas dellas. Y concebido en mi pecho el fruto que de mi ida se seguiría [...] me determiné de seguir aquel camino (531, cursivas mías).

Por "ansia de inmensidad" o de fortuna –según lo afirma Bernal–,[4] el *tan largo camino* es el argumento de validación del viaje en la Quinta carta de relación, argumento que el narrador manipula para convertir su expedición en el servicio de un conquistador-explorador. En el siglo XVI, el único recorrido terrestre conocido y explorado hacia el sureste seguía la costa del Pacífico o Mar del Sur (Oaxaca-Tehuantepec-Guatemala). Este era preferible a la ruta que atraviesa la región Chontal de la costa del Golfo de México porque la zona era de difícil acceso debido a la cantidad de ríos, esteros y terrenos pantanosos. Por esta razón, la expedición de Cristóbal de Olid es marítima: de Veracruz a Puerto Carenas (hoy Habana) y de allí a las Hibueras (hoy Honduras). Francisco de las Casas, que viaja para ajusticiar a Olid, también llega por mar a las Hibueras,[5] pero Cortés decide ir por una ruta terrestre ignota[6].

---

[4] "…porque le dezían que aquella tierra era rica en minas de oro. Y esta causa estaba muy cobdiçioso" (Díaz del Castillo 2005: 633).

[5] De igual manera, cuando Cortés emprende su regreso a la ciudad de México lo hace por mar –ciertamente la ruta más rápida–, pero envía al resto de la gente que lo acompañaba por el camino seguro del Mar del Sur: "me embarqué [...] con los criados de mi casa. Y envié a mandar a la gente que estaba en Naco que se fuesen por tierra por el camino que fue Francisco de las Casas, que es por la costa del sur, a salir a donde está Pedro de Alvarado, porque ya estaba el camino muy sabido y seguro" (Cortés 1993: 627).

[6] Estudios arqueológicos recientes sobre la variación del clima demuestran que si Cortés pudo realizar este recorrido y atravesar la zona fue porque lo hizo en un momento de sequía único en la historia ambiental de la región. El arqueólogo Ernesto Vargas Pacheco asegura que los niveles más bajos de humedad se dan alrededor de 1400 d.C. y que tales condiciones prevalecieron hasta la Conquista: "por ello no es difícil pensar que en 1525, cuando pasó Cortés por Itzamkanac, el río Candelaria estuviera en sus niveles más bajos y la construcción de un puente no sería tan problemática como hacerlo en sus niveles más altos". IV Coloquio Pedro Bosch Gimpera, UNAM, México (en prensa).

En este sentido, el viaje a las Hibueras ha sido interpretado como la acción insensata de un apasionado que, en "un acceso de cólera contra la infidencia de uno de sus capitanes, sin escuchar avisos de prudencia, sin esperar noticias de aquellos a quienes había enviado a hacer justicia y considerando pueriles […] las advertencias […], arrastró a una enorme comitiva a un despeñadero de desgracias, crímenes y acciones finalmente inútiles" (Martínez 1993: 417). No obstante, esta idea es fundamentalmente una construcción textual pergeñada en la *Historia verdadera*. Al decir esto no desestimamos ni las fatalidades de la expedición (en el orden de los hechos muchos de los expedicionarios pierden la vida en su camino a Honduras), ni sus consecuencias, sino que ponemos nuestra atención sobre el viaje como relato intercalado en la crónica de Bernal Díaz, viaje *indicialmente* construido como el *error* de Cortés. Todo relato de viajes tiene un argumento que normalmente conlleva una tesis, un conjunto de supuestos y su demostración expandidos a lo largo del texto. Paso a paso Bernal lleva al lector por el *derrotero* de una insensatez, logrando expresar la primera gran *derrota* del conquistador de México. En este trabajo exploraremos entonces los elementos temáticos que componen "la caída" de Hernán Cortés en la *Historia verdadera.*

II

El escenario político del virreinato de la Nueva España está signado por una serie de redes móviles de intereses, de odios y de lealtades (Bernand y Gruzinski 2005: 310) que dan el contexto de la expedición a las Hibueras. Cuando Cortés se marcha de la ciudad de México rumbo a Honduras deja a cargo de la ciudad a Rodrigo de Albornoz, Alonso de Estrada y Alonso de Zuazo, quienes rápidamente comienzan a tener problemas y pleitos entre ellos. Ya en camino y por tener noticia de estas disputas, Cortés envía desde Coatzacoalcos a Gonzalo de Salazar y a Peralmíndez Chirinos con dos poderes: uno para que gobernaran todos juntos en caso de que se restableciera la concordia y otro para que tomaran el poder en caso de que no. Ni lerdos, ni perezosos, cuando Salazar y Chirinos llegan a México, presentan solo el segundo poder. Encierran a Albornoz y a Estrada, y envían a Zuazo a Cuba. Luego, a principios de 1525, Diego de Ordaz difunde la falsa idea de la muerte de Cortés, noticia que los flamantes gobernadores divulgan rápidamente para disponer honras fúnebres y apoderarse de los bienes de Cortés.

La narración de todos estos sucesos, acaecidos entre el 12 de octubre de 1524 y el 19 de junio de 1526, adopta la forma de un relato de viajes en la *Historia verdadera,* configurado sobre la base de una estructura espacial. Paso a paso el narrador-protagonista avanza en el recorrido e informa al lector de lo sucedido desde el punto de vista del caminante, privilegiando todo aquello que entra en el campo de su mirada dentro del espacio-tiempo del viaje. En otras palabras, como el lector acompaña al viajero a lo largo del camino, no tiene noticia de lo sucedido en México hasta el momento en que los expedicionarios regresan a dicha ciudad. Sin embargo, el inicio del viaje –la *partida* o momento que proyecta el recorrido de la expedición en la *Historia verdadera*– es una anticipación de lo que sucederá, anticipación compuesta de dos elementos temáticos: una advertencia y una premonición.

Antes de partir, Bernal asegura que muchos aconsejaban a Cortés que "no salga de México, sino que govierne la tierra" (634). Este aviso se complementa con un vaticinio en la estructura argumentativa: durante el viaje, le iban cantando "!Ay tío y volvámonos¡ !Ay tío y volvámonos, esta mañana he visto una señal muy mala!". A lo que el capitán contestaba: "¡Adelante, mi sobrino, adelante!" (634). Bernal siembra la duda en el camino y construye el suspenso narrativo en pos de su hipótesis de viaje. Desde el mismo comienzo, el derrotero a las Hibueras está minado de dudas en la *Historia verdadera,* y el lector avanza en el recorrido siempre recordando las advertencias de la partida y la "muy mala señal" de la canción que acompaña a los caminantes.

En este mismo sentido, Bernal Díaz inicia su relato ofreciendo una descripción pormenorizada y significativa de los integrantes de la expedición, descripción que incluye su acostumbrada retahíla de nombres; empezando por los señores y caciques principales de México, que llevó para que "quedase más paçifico y sin cabeçera"; pasando por cada uno de los capitanes, caballeros y vecinos distinguidos de la ciudad; además de "un clérigo y dos frailes franciscos, flamencos, grandes teólogos, que predicaban en el camino"; un "mayordomo"; dos "maestresala"; un "botiller"; un "repostero" y un "despensero". También un encargado de las "grandes baxillas de oro y de plata"; un "camarero"; un "médico" y un "çuruxano"; además de "muchos pajes", entre ellos "dos de lanza"; "ocho moços d'espuelas"; dos "caçadores halconeros"; un "cavallerizo" y "tres azémileros". Dice Bernal que los caciques llevaban "tres mill indios mexicanos con sus armas de guerra" y "otros muchos que eran de su servicio". La comitiva viajaba –no sin poca distinción– con "çinco chirimías y sacabuches y dulçainas, un bolteador, y otro que jugava de manos y

hazía títeres" y, además de las acostumbradas "azémilas" para cargar bultos, también viajaba "una gran manada de puercos que venía comiendo por el camino" (633). Aunque pudiera pensarse, como decía al principio, que un gobernante debía acto de presencia donde era necesario; aunque pudiera también pensarse que Cortés era entonces el hombre más poderoso de la Nueva España y opta por viajar como un gran señor, la manera en que Bernal comienza el relato del viaje a las Hibueras no es casual. Como es sabido por todos, Bernal escribe mucho tiempo después de los sucesos que protagoniza en su texto (el narrador cuenta la historia que vivió, tiempo atrás, el personaje o viajero) y organiza el material narrativo con fines suasorios apoyando su hipótesis de viaje. A la luz de las dificultades que pasarán los viajeros y que Bernal describe minuciosamente a lo largo del itinerario, la visibilidad de la comitiva y las dimensiones de la compañía tiñen el viaje a las Hibueras de ironía en la *Historia verdadera*.

Asimismo, el lector advierte de antemano que Olid está muerto cuando Cortés inicia su búsqueda, convirtiendo todo el itinerario en un absurdo desde el comienzo del viaje. La disposición de estos mismos hechos es otra en el relato de Cortés. En la Quinta carta de relación el lector sabe del ajusticiamiento de Olid y la vuelta de Las Casas a México en el momento exacto en que los personajes llegan por fin a las Hibueras y conocen lo sucedido, después de las quinientas tortuosas leguas recorridas a través de la selva. Claro que la noticia de la muerte de Olid –noticia que ciertamente podría implicar una nueva perspectiva para el viaje puesto que el objetivo buscado nunca existió– apenas se subraya en la Quinta carta de relación; pero esto es lógico si se piensa que la carta es un informe oficial enviado a una autoridad superior. En la *Historia verdadera*, en cambio, Bernal anuncia la muerte de Olid antes de iniciar el viaje, y la manera en que se narra el conjunto de hechos lo convierten en la búsqueda de un personaje espectral (Florencia 2004: 19), patentizando la idea de un viaje innecesario y maldito.

A ello contribuye la dificultad del derrotero, una constante temática en el texto. El desplazamiento de la expedición se figura como una deriva al azar de los accidentes del terreno. Las referencias a la ausencia del camino abundan y se narran cada una de las complicaciones para encontrarlo o trazarlo. Siempre hay una mención del trayecto recorrido o por recorrer que, desde Coatzacoalcos en adelante, en todos los casos, se presenta como intransitable. Llegados a esta villa, en despampanante comitiva, el capitán recibe noticias de la tierra y un mapa de la zona: "me hicieron una figura en un paño", ase-

gura Cortés en su Quinta carta de relación (530); sin embargo, Bernal advierte que se trató de un engaño "para echarnos de sus casas" (640). La expedición se aventura entonces por un camino incierto. Se dirigen a la provincia de Chipilapan o Chilapan. Entran en tierras bajas, cenagosas, y se ven en la necesidad de construir más de cincuenta puentes para continuar el camino. Llegan a los montes cerrados y los despeñaderos, alternados con más ciénagas y ríos. Para avanzar, los hombres nadan, construyen barcas o puentes y cortan árboles grandes para pasar de un despeñadero a otro. Sin comida y bajo la lluvia de noche y de día, el empeño es llegar a los pueblos de la zona para encontrar bastimentos e información sobre el rumbo, pero repetitivamente los encuentran quemados o abandonados. Asimismo, los pocos guías que los acompañan o huyen o "están tan malos que no saben dar razón del camino ni de otra cosa" (640) y los músicos, "que eran acostumbrados a regalos e no sabían de trabajos", lastimaban los oídos y "parescían çorros y adives que aullaban" (641). Sumadas a la absurda búsqueda de un personaje muerto, todas las dificultades narradas –a veces de forma irónica, a veces de forma trágica (como es el caso de antropofagia cometida durante el viaje)– convierten a la expedición a las Hibueras en la *Historia verdadera* en el "viaje simbólico de la degradación" (Florencia 2004: 19).

En el contexto de la producción narrativa de la Conquista, Beatriz Pastor analiza la manera en que inicialmente los modelos de conquista y conquistador se llevaron a cabo dentro de un discurso articulado por el éxito. Este modelo *mitificador* y emblemático, desarrollado principalmente por Hernán Cortés en sus primeras *Cartas de relación,* se articula sobre la selección, reordenación y reelaboración del material histórico, que convierte al personaje en el héroe indiscutible y hacedor de la Conquista. Sin embargo, frente a este discurso se desarrollaría otro de carácter opuesto y articulado sobre el fracaso, un discurso *desmitificador*, que reivindica el valor del infortunio y el mérito del sufrimiento como elementos centrales del mensaje (Pastor 1988: 191). El viaje a las Hibueras es, en esta línea, la primera gran "jornada dudosa" (195) del capitán.

III

La monolítica figura del hacedor de la conquista de México se resquebraja y la manera en que Bernal modela a Cortés en el camino a Honduras es significativa al respecto. Rumbo a las Hibueras vemos a un Cortés indeciso y preo-

cupado, "mal dispuesto y aun pensativo e descontento" (Díaz del Castillo 2005: 650), un héroe *ahora* desequilibrado y sin los atributos de líder ejemplar que generalmente lo caracterizan en la crónica bernaldiana. Esta nueva faceta tiene un momento climático de particular importancia: la decisión por la cual pierden la vida Cuauthemoc y el señor de Tacuba.

Durante el viaje, al capitán le llega el rumor de una posible rebelión de los mexicanos, supuestamente confabulada por Cuauhtemoc y su primo, el señor de Tacuba, quienes aseveraban que "valía más morir de una vez que morir cada día en el camino", asegura Bernal (650). Es entonces cuando Cortés los manda ahorcar en un episodio de gran valor dramático logrado mediante el recurso de la *sermocinatio* o la reproducción del las palabras finales de Cuauhtemoc: "¡O, Malinche! Días avía que yo tenía entendido qu'esta muerte me avías de dar, e abía conosçido tus falsas palabras, ¿por qué me matas sin justicia?" (Díaz del Castillo 2005: 649). El discurso directo de un personaje es una forma de apelación al destinatario textual que logra hacer más vivo y real aquello que se expresa, ciertamente algo condenado por Bernal: "E verdaderamente yo tuve gran lástima del Guautemoz y de su primo por avelles conosçido tan grandes señores" (649).

En la *Historia verdadera* siempre se prefiere el uso del plural, rectificando así la iniciativa individualista de Cortés –que seguramente Bernal lee a través de Gómara–[7] por iniciativas y decisiones colectivas que incluyen a todos los participantes en las acciones de la Conquista. Ilustrativa al respecto es, por ejemplo, la decisión de "dar con las naves al través" para iniciar el camino a pie hacia Tenochtitlán o la decisión del "encierro de Moctezuma", una vez llegados a México; medidas que, indefectiblemente, Bernal presenta como consensuadas[8]. Sin embargo, la muerte de Cuauhtemoc Bernal la echa solo y

[7] También es probable que Bernal haya leído las *Cartas de relación* de Cortés, publicadas en 1522 la Segunda, en 1523 la Tercera y en 1525 la Cuarta. El narrador de la *Historia verdadera*… dice: "Y no quisiera escrebir esto en esta relaçión porque no pareçiese que me jactançiava dello y no lo escribiera sino porque fue público en todo el real; y aún después lo vi escrito de molde en unas cartas y relaciones que Cortés escrivió a Su Majestad haziéndole saber de todo lo que pasava, y del viaje de Onduras; y por esta causa los escrivo" (648). Como decía, es factible que Bernal haya leído "de molde" las primeras tres cartas de relación en alguno de sus viajes a la Península (en 1538 o 1550), pero es improbable, en cambio, que haya leído la Quinta, que relata el viaje a las Hibueras, puesto que fue publicada recién en 1866.

[8] De ésta última sirvan de ejemplo: "Como teníamos tan esforçados capitanes y soldados [...], apartaron a Cortés en la iglesia quatro de nuestros capitanes y juntamente doze soldados

exclusivamente sobre los hombros de Cortés: "Y fue esta muerte que les dio muy injustamente dada e pareçió mal a todos los que veníamos en aquella jornada" (649). A partir de entonces, la degradación del héroe de la conquista se intensifica en la *Historia verdadera* hasta una literal caída. Desde la muerte de Cuauhtemoc "Cortés no reposaba y salíase de la cama donde dormía a pasear en una sala". Una noche, "descuidándose, cayó más de dos estados abajo y se descalabró en la cabeça", pero "no dixo cosa buena ni mala de ello, salvo curarse la descalabradura", porque "todo se lo pasava y çufría" (Díaz del Castillo 2005: 650).

Con este quiebre literal, pero sobre todo simbólico, Bernal cierra el episodio en donde pierde la vida el gran contrincante de Cortés. Patentizando la caída en desgracia del héroe de la conquista, la desaparición del líder de la resistencia mexica –líder que por su talla y honorabilidad convierte la recuperación de la ciudad de Tenochtitlán después de la "Noche Triste" en una contienda épica en la *Historia Verdadera*–, la desaparición del gran antagonista del protagonista de la conquista, repito, se completa con la desaparición de otro personaje clave que acompaña al capitán-conquistador: la Malinche.

Conviene recordar aquí lo señalado por Margo Glantz, el capitán de la conquista es conocido en la *Historia verdadera* como el "Capitán Malinche". Con este artificio Bernal señala el papel principalísimo de la compañera-intérprete de Cortés. Este "único y solo cuerpo" (Glantz 2006: 75) que posibilitó el triunfo de la conquista parece desmembrarse en el viaje a las Hibueras: "en el camino […] se casó Juan de Xaramillo con doña Marina, la lengua, delante de testigos" (Díaz del Castillo 2005: 635). Es entonces cuando la

---

de quien él se fiava e comunicava, e yo era uno dellos, y le diximos que [...] mirase que los coraçones de los honbres que son muy mudables, en espeçial en los indios, y que no tuviese confiança de la buena voluntad y amor que Montezuma nos muestra [...]. Y pues es cosa de ponderar todo esto que le dezíamos, que luego, sin más dilación, prendiésemos al Montezuma si queríamos asegurar nuestras vidas" (Díaz del Castillo 2005: 244). Cortés, en contraste, presenta la decisión de forma personalizada: "Pasados, Invitísimo Príncipe, seis días después que en la gran cibdad de Timixtitán entré y habiendo visto algunas cosas della [...] por aquellas me paresció y aun por lo que de la tierra había visto que convenía al real servicio de Vuestra Majestad y a nuestra seguridad que aquel señor estuviese en mi poder [...] determiné de lo prender y poner en el aposentamiento donde yo estaba, que era bien fuerte" (Cortés, 1993: 214). Francisco López de Gómara narra la prisión de Moctezuma en el capítulo LXXXIII de su *Historia de la Conquista de México*: "Así que, pues con el cuidado que tenía de guardar sus españoles, de remediar aquellos peligros y atajar inconvenientes para sus deseos, acordó prender a Moteczuma [...]; y determinó, sin dar parte a nadie, prenderlo luego" (López de Gómara 1979: 133).

Malinche desaparece de la *Historia verdadera* sin dejar rastro alguno: "La silueta de Marina se pierde en el paisaje americano. Su participación –parece decirnos Bernal– ya no es crucial. Ya no hay otro México que ganar" (Estrada 2009: 101). Sin enemigo de talla equivalente y sin su traductora, poco queda del héroe de la conquista y a ello hay que sumar el desaliento y la confusión con que Bernal adorna a Cortés durante el viaje. Abatido, indeciso e inmisericorde, en medio del hambre generalizada, incluso Bernal le reclama que comió los puercos que venían en el camino a escondidas de los demás expedicionarios, todos moribundos y famélicos. A la inversa, como advierte Valeria Añón, "la imagen de Bernal se enaltece hasta convertirse en guía y salvador de los escasos supervivientes" porque es quien, "junto con otros *valientes* –así los llama– logra conseguir alimentos para todos en varias oportunidades" (Añón 2009: 314). La *Historia verdadera* se llena de reproches –"que fue muy desconsiderado aquello que mandó" (Díaz del Castillo 2005: 639); "que no teníamos qué comer" (640); "que no miraba más de su apetito sin pensar bien lo que hacía"– y es la primera vez, según Verónica Cortínez, que "el enojo de Bernal se vuelve explícito y severo" (47)[9].

Cuando Cortés por fin llega a las Hibueras y emprende el regreso a México lo hace por mar, con un grupo reducido de compañeros, enviando al resto de la gente por el camino "seguro" (conocido) del Mar del Sur, la ruta prehispánica. En tres oportunidades intenta embarcar el capitán, pero, según él mismo afirma en su Quinta carta de relación, no puede: la primera vez, porque "calmó el tiempo" (1993: 627); la segunda, porque "quebróseme la entena mayor y fue forzado volver al puerto a aderezarla" (628); y la tercera, porque "diónos tan recio tiempo de norte muy contrario que nos quebró el mástel del trinquete por los tamboretes y fue forzado con harto trabajo volver al puerto". Es entonces cuando decide *quedarse* en las Hibueras: "viendo que había salido tres veces a la mar con buen tiempo y me había vuelto, pensé que no era Dios servido que esta tierra se dejase así" (628).

[9] Me interesa señalar aquí una valiosa afirmación de Verónica Cortínez que completa su cita e ilumina mi trabajo: "Reunidos en una lista y enumerados en conjunto [de la misma forma que aquí los presento], los defectos que Bernal percibe en Cortés constituyen una acusación alarmante. […] En la *Historia verdadera*, sin embargo, Bernal nunca lleva a cabo una operación sistemática y totalizadora que reúna simultáneamente todos los pecados de Cortés. Al igual que Bernal, el lector descubre sus defectos a medida que éstos surgen, de manera aislada, y por esto rara vez opacan la esencial admiración y los afectos del cronista" (2000: 46-47).

Bernal Díaz comenta este súbito cambio de planes con su acostumbrada ironía:

> Y pareçió ser el Espíritu Santo le alunbró de no ir por entonçes aquel viaje [de regreso]. Y luego, sin más dilaçión, enbía en posta a matacaballo tres mensajeros tras nosotros. Y desque vimos la carta y que tan de hecho lo mandava, no lo pudimos çufrir, y le echávamos mil maldiciones [...]. Y le escribimos en respuesta de la carta que ya avía de tener compasión y otro miramiento qu'el que tiene, avernos traído de aquella manera, y por su causa nos an robado y vendido nuestras haziendas y tomado los indios; y los que allí con nosotros estavan que eran casados, dixeron que ni saben de sus mugeres e hijos, e le suplicamos que luego se bolviese a enbarcar y se fuese camino de México (2005: 685-686).

Despojado de su liderazgo, sus hombres ya no le obedecen y, aunque no es la primera vez que ocurre durante el viaje –antes lo habían dejado sin ración de maíz vociferando: "Buenos puercos aveis comido vos Cortés" (645)–, es aquí, en el *regreso*, cuando la incuestionada figura del capitán se desvanece en la escritura. Transfigurado en un caminante desconsiderado e inmerso en una lluvia de reproches, el personaje pierde autoridad y liderazgo en la *Historia verdadera*. Si antes "no le osába[n] dezir que no" (638) –recuerda Bernal–, ahora le mandan a decir: "que harto conquistados y perdidos nos traía, y que jurávamos de no le guardar más sino irnos a México" (686). La figura del conquistador-conquistado condensa aquí el sentido que Bernal le imprime al viaje y a la transformación del viajero en el recorrido.

Al final –recuerda Bernal– Cortés estaba flaco y mal dispuesto, quebrantado de la mar y muy temeroso de ir a la Nueva España, quizás porque nunca regresa al mismo lugar, ni de la misma forma. México es ya un espacio transformado (Florencia 2004: 22), como trasformado está el caminante que retorna de su largo camino: "Y como Cortés estaba flaco del camino no le conocieron hasta que le oyeron hablar" (Díaz del Castillo 2005: 695). En el orden de los hechos, la expedición a las Hibueras implicó un cambio en su posición y circunstancias: después del viaje, pierde no solo el cargo de gobernador de la Nueva España que tenía, sino también el de virrey que esperaba alcanzar y nunca logra. Decir que de las Hibueras no hubo un regreso posible no es más que señalar entonces la hipótesis de viaje de Bernal, un viaje signado por el esfuerzo, el absurdo y las nulas recompensas. Quizás por eso el soldado recuerda que cuando emprendían el regreso tiraban "piedritas" a la tierra que dejaban atrás diciendo: "Aquí quedarás, tierra mala…" (708).

Carlos de Sigüenza y Góngora y el archivo criollo en la Nueva España

Anna More
UCLA

¿Qué es un archivo? ¿En qué momento histórico y cómo se comienza a concebir un archivo local en la Nueva España? El archivo, todos sabemos, es ante todo una institución que guarda objetos de memoria, testigos de tiempos pasados. El concepto claramente denota la colección y el almacenamiento de objetos, muchas veces documentos, en un solo lugar para poder preservarlos de la dispersión, destrucción y pérdidas causados por el tiempo. A esta definición podemos agregar otras menos evidentes, que han sido manejadas por la crítica cultural reciente. Comenzando con la teoría de la historia como arqueología de Michel Foucault (1972: 129-131), el archivo ha sido definido de una forma mucho más metafórica para indicar los recursos discursivos disponibles para los historiadores de cada época, más allá de los objetos materiales. En ese sentido, denota una limitación impuesta sobre la memoria histórica sin enfatizar una estabilidad material. Asimismo, en el trabajo reciente de Diana Taylor (2003: 18), se lo ha relacionado con el poder institucional –en contraste con lo que ella llama el "repertorio" de la memoria viva de las Américas– y con la expansión de burocracias imperiales que necesitan apropiarse de los objetos históricos ajenos para sus propios fines. Finalmente, en el trabajo de Jacques Derrida (1996: 1-3), se lo ha concebido como el lugar de la producción del pasado primario y arcaico del cual los documentos archivados serán testigos. Importante para esta producción, según Derrida, es la idea inherente en la etimología del término "archivo" que sitúa la colección de documentos en la casa de los magistrados. Los documentos afirman la autoridad de los magistrados al ser "consignados", utilizando la palabra de Derrida, a una casa: al momento que los documentos se domestican, la ley de los padres se vuelve inalcanzable, arcaica y temporalmente profunda.

Tanto el uso cotidiano del concepto de archivo como estos usos metafóricos son relevantes para aproximarse a lo que se ha llamado "el archivo criollo de América Latina". De hecho, dos de los recientes usos más prominentes han partido explícitamente de la definición de Foucault, con resultados muy

distintos. Por un lado, en su libro *Myth and Archive,* Roberto González Echevarría (1998: 34) utiliza el término para designar el gran almacén de recursos literarios que los autores latinoamericanos seleccionan y recombinan en sus escritos. Por otro, en su libro *Constructing the Criollo Archive*, Antony Higgins (2000: 13) enfatiza la apropiación de objetos locales por parte de la clase social criolla en el siglo XVIII. A la vez que el archivo define lo local, según Higgins, también ayuda a consolidar el poder ascendente de los criollos, quienes reaccionan ante los intentos de centralización política por parte de la monarquía española. Aunque muy distintos en sus análisis sobre el efecto del poder del archivo, los estudios de González Echevarría y Higgins comparten la idea de que surge como concepto en los momentos de la historia latinoamericana en que la identidad se fija a través de narrativas o colecciones que tienen pretensiones de ser completas y decisivas. Es llamativo, en este sentido, que ninguno de los dos considera en su análisis los textos del periodo y estilo barroco: Higgins comienza con el proyecto enciclopédico de Juan José Eguiara y Eguren en el siglo XVIII y González Echevarría salta del Inca Garcilaso al siglo XIX. Llamativo, pero tal vez no sorprendente. El Barroco como estilo ha sido conceptualizado sobre todo en términos espaciales más que temporales. Además de las nociones de que el barroco es una "explosión visual" u *horror vacui*, se ha argumentado que es anti-histórico. En su libro sobre el método histórico en la historiografía hispánica del siglo XVIII, por ejemplo, Jorge Cañizares-Esguerra (2001: 320-321) advierte que "With the exception of Carlos Sigüenza y Góngora, who devoted much energy to the elucidation of Mesoamerican calendars and chronologies, the seventeenth-century clergy had better things to do". El Barroco, concluye Cañizares, representa una fuga de la historia.

Sin embargo, es exactamente durante el periodo barroco que se halla lo que ha sido concebido como la emergencia de una conciencia o identidad criolla en los virreinatos americanos, sobre todo en la Nueva España. Y tal identidad, como se ha dicho muchas veces, se funda sobre todo en un sentido entre la élite criolla que tiene una historia propia, distinta de la de la península[1]. ¿Como se resuelve la dicotomía aparente entre la importancia de

[1] Ha habido muchos estudios recientes sobre la política criolla en la América hispánica. Anthony Pagden ha enfatizado el uso de la historia entre los criollos, sobre todo en su lectura de Sigüenza y Góngora. Ver, en particular, su *Spanish Imperialism and the Political Imagination: Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory 1513-1830* (New

la historia para los criollos del siglo XVII y la falta, al parecer, de narrativas históricas en la época? Indagaré esta problemática a través de la figura principal que menciona Cañizares y postularé que, al re-concebir la historia como archivo en vez de narrativa, se puede revisar la idea de que el barroco hispanoamericano fue anti-histórico.

Es en esa época, precisamente, que se produce la temporalidad del archivo en el sentido que la define Derrida (1996: 3): se intenta coleccionar y consignar documentos locales en un solo lugar para producir un pasado doméstico, para "domesticarlos". También es importante tomar en cuenta la tensión entre el archivo y el repertorio que Diana Taylor advierte, así como la relación entre el discurso y la epistemología de Foucault. Según Taylor (2003: 18), por ejemplo, el poder del archivo no es absoluto sino una negociación continua entre la memoria viva y los intentos por institucionalizarla. Siguiendo a Foucault (1972: 130-131), el archivo no es necesariamente un lugar material sino que puede abarcar un proyecto discursivo que se establece por diálogos y textos. Más que una institución, el archivo puede concebirse como un discurso de autoridad que se apoya en la consignación de un patrimonio antiguo a un lugar que es a la vez doméstico y público.

El análisis de la construcción barroca del archivo criollo nos puede ayudar a entender el sentido de *patria*, que combina la autoridad criolla con un concepto de ciudadanía local. El archivo, más que la historia narrada, es la estructura que permite la producción de la patria criolla. Y aunque el concepto de patria local emerge entre los criollos novohispanos a lo largo del siglo XVII, su construcción en tanto archivo se observa más claramente al final del siglo en la figura que Cañizares argumenta es la excepción a la regla anti-histórica de la época: Carlos de Sigüenza y Góngora.

La obra del polimatemático mexicano, escrita mayormente entre los años 1680 y 1700, es temática y formalmente dispersa. Debido a su pobreza,

---

Haven: Yale U P, 1990) 10 y 91-97. También se podría destacar, entre otros, Anthony Pagden, "Identity Formation in Spanish America," *Colonial Identity in the Atlantic World: 1500-1800,* ed. Nicholas Canny and Anthony Pagden (Princeton: Princeton U P, 1987), D. A. Brading, *The First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State 1492-1867* (Cambridge: Cambridge UP, 1991), Bernard Lavallé, *Las promesas ambiguas: ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes* (Lima: Instituto Riva-Agüero, 1993), Solange Alberro, *El águila y la cruz: orígenes religiosos de la conciencia criolla*. México*, Siglos XVI-XVII* (México: El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/Fondo de Cultura Económica, 1999).

Sigüenza fue forzado a escribir por encargo para varias instituciones a lo largo de su carrera[2]. A pesar de la heterogeneidad de sus obras, que incluyen poesía gongorina, obras astronómicas y relatos de varios tipos, sin duda la historia es uno de los temas recurrentes en su obra. Quizás el ejemplo más claro de la importancia de la historia local para Sigüenza y Góngora sea su bien conocido arco triunfal, creado en 1680 para celebrar la entrada del nuevo virrey, el conde de Paredes. Desviándose explícitamente de la tradición establecida para estos eventos, en que los arcos siempre elogiaban a los gobernantes españoles a través de motivos alegóricos abstraídos de la mitología clásica, Sigüenza decoró su arco con emblemas basados en el linaje de los once reyes mexicanos precortesianos y con el sorprendente agregado de Huitzilopochtli, el dios mexica de la guerra. En el texto que acompaña al arco, Sigüenza explica su decisión de evitar la costumbre usual de la época de adornar los arcos con temas de la mitología clásica. "Era agraviar a su *PATRIA*", explica, "mendigar estrangeros heroes de quienes aprendiesen los Romanos á exercitar las virtudes, y mas quando sobran preceptos para asentar la politica aun entre las gentes que se reputan por barbaras" (Sigüenza y Góngora 1986: 17). La afición de rescatar la historia local también aparece en otras obras: la historia, escrita en 1684, del convento real de Jesús María en la ciudad de México, *Parayso occidental,* en la que compara el convento con su equivalente precortesiano, describe la celebración en Querétaro de la nueva capilla guadalupana en que recita la historia de la fundación otomí de la ciudad, así como el motín de 1692 de la ciudad de México en que declara haber entrado heroicamente en las casas de cabildo para rescatar documentos del archivo de la ciudad mientras el edificio se quemaba[3].

Si por las obras mencionadas ha sido fácil clasificar a Sigüenza como historiador, ha sido más controvertido definirlo como representante del estilo

---

[2] Irving A. Leonard, *Don Carlos de Sigüenza y Góngora: A Mexican Savant of the Seventeenth Century* (Berkeley: University of California Press, 1929) 17. El estudio biográfico de Irving Leonard sigue siendo el más autorizado. Otras fuentes importantes son: Francisco Pérez Salazar, *Biografía de D. Carlos de Sigüenza y Góngora* (México: Antigua Imprenta de Murguía, 1928), José Rojas Garcidueñas, *Don Carlos de Sigüenza y Góngora. Erudito Barroco* (México: Ediciones Xóchitl, 1945), Jaime Delgado, "Estudio Preliminar," Piedad Heroyca de Fernando Cortés (Madrid: José Porrúa Turranzas, 1940), Ernest J. Burrus, "Sigüenza y Góngora's Efforts for Readmission into the Jesuit Order," *Hispanic American Historical Review* 33 (1953), y Alicia Mayer, *Dos americanos, dos pensamientos* (México: UNAM, 1998).

[3] Véase Sigüenza y Góngora, *Parayso occidental*, ed. Juan de Ribera, 1684, fol. 1r-5r; y Sigüenza y Góngora (1945: 54; 1984: 113).

barroco. Comenzando con el estudio de Irving Leonard (1929: 21), muchos han argumentado que la obra de Sigüenza demuestra un espíritu crítico-científico que subvierte la ideología barroca institucional y anticipa la Ilustración. Leonard, por ejemplo, descarta aspectos de algunas obras que tenían resonancia con el estilo barroco, como el uso abundante de citas de autoridades o el circunloquio y metaforización gongorina, como reflexiones sobre las exigencias de las instituciones que le encargaban las obras, o bien, como errores de un joven educado entre los jesuitas y empapado en el estilo de la época. Otra perspectiva sitúa a Sigüenza plenamente en la época barroca, señalando sus diferencias con el estilo genérico barroco como características del barroco latinoamericano en sí. Este es el caso de José Lezama Lima (1969: 35 y 37) quien, en su capítulo sobre el barroco en la *Expresión americana,* declaró su célebre frase: el "barroco nuestro" pues era "firmemente amistoso con la Ilustración" y representó a Sigüenza como el "señor barroco", cuyos meros títulos deleitaban con sus hipérboles y adornos.

¿Cómo conciliar la coexistencia de un interés por la historia, tan evidente en la obra de Sigüenza, con su participación, aunque sea ambivalente, en la retórica y el estilo barroco? Esta aparente contradicción se resuelve si definimos la historia barroca no como narrativa sino como archivo en el sentido que le da Derrida. La reconceptualización de la historia criolla también ayuda a explicar la ambivalencia hacia el estilo barroco institucional por parte de Sigüenza. Si el barroco hispanoamericano, según Lezama, era amistoso con la Ilustración, es porque encubría un espíritu crítico que se fundaba en el proceso hermenéutico de delinear e interpretar un corpus recibido. En el caso del archivo criollo, la interpretación no tomaba la forma de una narrativa lineal ni tampoco de una colección ordenada, sino buscaba la relación entre documentos heterogéneos al designarlos como un patrimonio local. La historia barroca no era reflexión de una narrativa fija y coherente, sino del afán y necesidad de los criollos de coleccionar y almacenar documentos relevantes a su contorno local[4].

Entonces, es importante señalar que, a pesar de su fama de historiador, Sigüenza y Góngora escribió muy poco de aquello que podemos considerar como *narrativa* histórica. En cambio, fue un apasionado coleccionista de

[4] Desarrollo esta idea más ampliamente en un libro en proceso sobre el archivo de Sigüenza y Góngora y en More (en prensa).

antigüedades americanas. La base de su archivo fueron los muchos códices que heredó de Juan de Ixtlilxochitl, descendiente la familia real de Texcoco, cuyo miembro más ilustrado de la colonia fue el historiador mestizo Fernando de Ixtlilxochitl[5]. En su testamento, Sigüenza (1928a: 170) detalla su colección, que incluía no solo antigüedades indígenas sino también lo que interpreta como la muela de un elefante antediluviano y "libros pertenecientes a cosas de Yndias [...] cuya Collección me ha costado sumo desvelo y cuidado, y suma muy considerable de dinero, no siendo fácil conseguir otro pedaso de librería de esta lignea en todas las Yndias". Después de nombrar el contenido de su colección, explícitamente la consigna a una institución que, después de su muerte, sería la más apropiada para guardarla:

> aunque mi animo fue siempre remitir algunos de ellos a la librería Baticana donde se conserve Uno, muchos años a, con grande aprecio, otros al Escurial y los restantes a la Biblioteca del Gran Duque de Florencia, quien por mano del Excelentísimo Señor Duque de Jobenazzo me lo havía insinuado, tengo por mas conveniente que alhajas tan dignas de aprecio y beneración por su antigüedad, y ser originales se conservan en dicha librería del Collegio Maximo de Señor San Pedro y San Pablo (171).

Como es sabido, la decisión de Sigüenza de heredar su colección al cuidado de los jesuitas es amargamente irónica, ya que en vez de asegurar su protección, inaugura la dispersión total de su biblioteca, colección y manuscritos propios reunidos durante su vida[6]. Lo que es importante, sin embargo, no es preguntar por qué no se defendió mejor la biblioteca de Sigüenza sino por qué se imposibilita la institucionalización de un archivo local al final del siglo XVII.

La respuesta se encuentra en el problema de hallar un concepto adecuado para la consignación de los documentos heterogéneos que pudieran pertenecer a un archivo local al final del siglo XVII en la Nueva España. Heterogeneidad que la propia noción de una patria local tendría que superar de antemano. Para Sigüenza, el problema se tradujo concretamente al de crear una

---

[5] Las noticias sobre esta transferencia se encuentran en dos lugares: la documentación sobre los pleitos de la familia Ixtlilxochitl y unas notas del viajero napolitano Gemelli Careri (1983: 55). Ver también la introducción de Edmundo O'Gorman a las obras de Ixtlilxochitl, en O'Gorman (1975: 40-42).

[6] Esto ha sido detallado extensivamente y con una sensibilidad extraordinaria por Elías Trabulse (1988) en un bello libro titulado *Los manuscritos perdidos de Sigüenza y Góngora*.

comunidad política que pudiera recibir los documentos de una historia local. El reto, que parece tanto o más importante que narrar los eventos de un pasado colectivo, se ve claramente en un escrito publicado el mismo año que su arco triunfal de 1680. La *Noticia chronológica de los reyes, emperadores, governadores, presidentes, y virreyes que desde su primera fundación, hasta el tiempo presente, han gobernado esta nobilíssima imperial ciudad de México* es una publicación corta que sucintamente enlista y describe a los reyes mexicas y los virreyes que les siguen. Sigüenza menciona este escrito en su almanaque del mismo año y es probable que lo incluyera en él (Quintana 1969: 174). Quiere decir que es una publicación dirigida a un público popular, lector de los almanaques anuales que Sigüenza y otros matemáticos escribían. En este documento, muy poco estudiado, Sigüenza declara claramente el propósito de su afición a la historia local:

> Nunca desistiré del conato que en esto pongo quando siempre me ocupo en investigar lo que en algun tiempo puede ser que se repute util supuesto que (ignoro la causa) en investigar con curiosidad nuestra historias domesticas, no solo no ay aplicacion, pero ni aun gana. Pareciome seria gustoso asumpto servir a mis aficionados con la noticia de los Reyes, Emperadores, Governadores, Presidentes, y Vir-Ryes, que han governado esta nobilissima Imperial Ciudad de Mexico, desde su fundacion hasta estos tiempos, no trasladandolos de algunos Autores, que solo ponen su orden, y quizas con algunas imperfecciones, como son Antonio de Herrera, Henrico Martinez, Fr. Juan de Torquemada, Rodrigo Mendez de Silva, y otros: sino especificando el dia de su entrada en el Imperio, o Govierno, y todo el tiempo de su mando; para lo qual me vali de unos Annales antiguos de los Mexicanos, que comiençan desde el año de 1402 y de otras pinturas suyas, como tambien de los libros originales de las Secretarias de la Governacion, y Guerra, de esta Nueva-España, donde se asientan los títulos de los Excelentissimos Señores Vi-reyes. Todo lo qual es necessario expressar para que en ello se reconozca mi aplicacion, y se ocurra a los q en ello pusieron macula. En lo que toca al ajuste de los dias de nuestro Kalendario, que coinciden con los del Mexicano, es necesaria, mas noticia, que no se puede dar sino es en mi Tratado de la Cyclographia Mexicana, si alguna vez viere la luz[7].

En esta pequeña publicación, temáticamente relacionada con el arco triunfal del mismo año, Sigüenza presenta la historia no como una narrativa de

[7] Sigüenza y Góngora, *Noticia chronológica de los reyes...,* 1680?, fols. 1r-1v.

hechos pasados, sino como una continuidad temporal, documentada con detalles específicos e importantes. También es claro que entiende dicha historia como relevante para un público indefinido, a quienes se refiere como sus "aficionados", palabra que utiliza a menudo en sus almanaques populares para referirse a sus lectores.

¿Qué es la historia local para la elite criolla novohispana? ¿Cuál es su archivo y qué relación existe entre esto y el estilo barroco de sus escritos? Aunque es apenas un ejemplo, la obra de Sigüenza y Góngora es la que llevó estas cuestiones a la práctica y por tanto confrontaba directamente los problemas asociados. Quizás se ven más claramente estos problemas, y la solución propuesta por Sigüenza, en las hojas sueltas que combinan la cronología precortesiana con la colonial. La cronología en sí y la lista de los reyes mexicanos introduce el problema específico de la analogía y traducción que Sigüenza desarrollará en una retórica altamente gongorina ante un público erudito en su *Teatro de virtudes* del mismo año. El uso del estilo barroco permitía a los criollos proteger lo local, al dejar siempre una parte de sus relaciones no traducida y no traducible para un público europeo, a la vez que proyecta la posibilidad de hallar una relación entre el pasado y el presente. Sobre todo, permite que el criollo se posicione como un mediador, el único posible, entre la cultura indígena y el estado imperial, a la vez que anhela una comunidad local. Si el barroco novohispano se ha definido como "extraño", no extraña lo que se buscaba, sino la resolución (Paz 1995: 86). La dificultad de hallar la resolución debe ser parte de nuestra reflexión contemporánea sobre la dispersión del archivo criollo en el barroco novohispano. De hecho, el mismo Sigüenza admite la fragilidad de su archivo y, al dedicarlo a los jesuitas, imagina que ellos serán los magistrados futuros del archivo local, una acción amargamente irónica dada la historia subsiguiente de la orden. En vez de ver el momento barroco como el comienzo de un fracaso, sin embargo, quizás lo podríamos entender como la reflexión más adecuada de las dificultades inherentes a construir un archivo después de la colonización.

El criollismo de José de Eguiara y Eguren en los *Prólogos a la Biblioteca mexicana*

Covadonga Lamar Prieto
CECI-UCLA

I

Tres son los temas que vertebran la minusvaloración a lo americano durante la polémica del Nuevo Mundo: la desintegración física de todo lo criado en el Nuevo Continente, las escasas o evanescentes virtudes intelectuales de los criollos y, por último, la configuración política de la sociedad[1]. Analizaremos cada uno de estos tres elementos en la forma en que se manifiestan en los *Prólogos a la Biblioteca mexicana*[2] que Eguiara y Eguren construye como vía de defensa ante lo que considera críticas injustificadas.

¿Quién era Eguiara y Eguren? El niño Juan José nació en la ciudad de México el 16 de febrero de 1696. Con solo trece años obtuvo el grado de bachiller en Artes y poco después recibió las órdenes menores. Para 1712 ya era también bachiller en Teología y fue entonces cuando comenzó a colaborar en la Universidad de México. Muy vinculado al Oratorio de San Felipe Neri desde su infancia, tomó órdenes mayores a los diecisiete años de edad.

Desde el momento de su ordenación en adelante, continuó sus estudios de licenciatura y doctorado en Teología y su relación con la Universidad fue cada vez más estrecha. A su muerte, en 1763, había ostentado los cargos de profesor, conciliario y rector del centro académico. Nos encontramos, por lo tanto, ante un intelectual de primera magnitud[3].

El criollismo, la noción de criollo, en Eguiara y Eguren presenta características particulares que, si bien ya se habían manifestado en autores anteriores[4], en él adquieren sus características sublimadoras. Tal es el caso de la pre-

---

[1] Sobre este tema véase Gerbi (1960).

[2] Véase Eguiara y Eguren (1984). En adelante citaremos como *Prólogos…* seguido del prólogo al que pertenece el texto y la página en la que figura. Añadiremos además, con una segunda referencia a la página, el original en latín del texto.

[3] Sobre la biografía de Eguiara y Eguren véase Torre Villar (1991: 453-462).

[4] Véase Parodi 2009e.

sencia de la nueva tradición neolatina como sistema de validación cultural y de la voluntad de, sin perder de vista sus raíces europeas, señalar la mexicanidad de los criollos. En palabras de Antony Higgins, la intención del criollismo de Eguiara y Eguren tiene que ver con que:

> Primero, pretende compilar una guía enciclopédica de toda la producción literaria que se había realizado en la Nueva España desde el momento en que se establece el régimen virreinal hasta el período en que él lleva a cabo su investigación. En segundo lugar, Eguiara se empeña en escribir una defensa de la cultura del México prehispánico (Higgins 1996: 77-87).

El motivo de Eguiara y Eguren para escribir su *Biblioteca mexicana* es bien conocido: molesto por las palabras del deán Martí, se decide a compilar toda la sabiduría de la Nueva España y acerca de ella y dice: "Si de ellas hubiese tenido alguna vez noticia, habría escrito con pluma y tinta más templadas, no ya acerca de los españoles que en tierras de México han nacido o viven, sino de los indios mismos"[5]. Conviene recordar, pues, algunas de las palabras que motivaron su indignación. Le recomienda el deán al estudiante Antonio Carrillo que, en lugar de dirigir sus pasos a América, lo haga hacia Roma donde el propio deán había recibido su formación[6]. Y lo hace porque opina que la cultura en América, así como la vida cultural en términos generales, es ínfima, si no inexistente. Recoge Eguiara las palabras de Manuel Martí en los *Prólogos*:

> ¿A dónde volverás los ojos en medio de tan horrenda soledad como la que en punto a letras reina entre los indios? ¿Encontrarás, por ventura, no diré maestros que te instruyan, pero ni siquiera estudiantes? ¿Te será dado tratar con alguien, no ya que sepa alguna cosa, sino que se muestre deseoso de saberla, o –para expresarme con claridad– que no mire con aversión el cultivo de las letras? ¿Qué libros consultarás? ¿Qué bibliotecas tendrás posibilidad de frecuentar? Buscar allá cosas tales, tanto valdría como querer trasquilar a un asno u ordeñar a un macho cabrío[7].

---

[5] *Prólogos…*, prólogo II, p. 60a. En 60b: "quas si unquam rescivisset, mitiori credimus calamo usus fuisset et atramento, non iam de hispanis hominibus in America mexicana natis aut degentibus, aed vero etiam de indis ipsis aliquando scripturus".

[6] Véase Rovira (1993: 607-636).

[7] *Prólogos…*, prólogo I, pp. 56b-57b. En 56a-57a: "Quo te vertes apud indios, in tam vastam litterarum solitudine? Quem adibis, non dicam magistrum, cuius praecptis instituaris,

Su defensa no es solo ante el deán citado, sino contra aquellos que minusvaloran la realidad cultural americana, o más en concreto mexicana en sentido amplio. Con este objeto, intentará recoger todas cuantas obras de su interés se habían escrito en México y, por medio de ellas y de la crítica al respecto sobre todo de los autores ajenos a la tierra, argumentar a favor de la cultura criolla. No en vano el título completo de su obra cuasi enciclopédica es *Biblioteca mexicana o sea historia de los varones eruditos que habiendo nacido en la América septentrional o visto la luz en otros lugares, pertenecen a ella por su residencia o estudios y escribieron alguna cosa no importa en qué idioma; y en especial aquellos que se han destacado por sus hechos insignes o por cualquier clase de obras, impresas o inéditas, encaminadas al progreso y fomento de la fe y piedad católicas*[8].

Se muestra especialmente molesto ante la ignorancia que supone considerar América como un erial de cultura. En el prólogo XX, casi a modo de conclusión de los *Prólogos…*, arremete contra Francisco Correal y más adelante fray Juan de la Puente y plantea de nuevo los tres ejes de su defensa crítica: en primer término, las virtudes de la naturaleza americana, en segundo lugar, las capacidades de los criollos y, por último, el sistema de valores que articula la mediación entre indios y descendientes de españoles por un lado, y entre españoles de América y españoles de las Indias, por otro. Dice que:

> ha habido escritores europeos tan ignorantes de nuestras cosas, y a tal punto enemigos de los criollos, que han juzgado pésimamente sus costumbres e impreso a una y otra América en toda su extensión la infamante cuanto intolerable nota de deshonestidad […]. Han graduado mentirosamente de viciosos a todos los americanos sin excepción; van diciendo por doquiera que son mendaces y viven entregados a todas las infamias y torpezas, y llenan sobre todo de improperios y censuras a los religiosos de todas las órdenes, porque los odian más que a perros y serpientes[9].

---

sed auditorem? Non dicam aliquam scientem, sed scire cupientem? Dicam enucleatius a litteris non abhorrentem? Ecquosnam evolver codices? Ecquas lustrabis bibliothecas? Haes enim omnia tam frustra quaeres, quam qui tondet asinum vel mulget hircum".

[8] *Prólogos…*, prólogo XX, 206b. En 206a: "Bibliothecam itaque sistimus mexicanam sive eruditorum historiam virorum, qui in America Boreali nati vel alibi geniti, in ipsam domicilio aut studiis asciti, quavis lingua scripto aliquid tradiderunt, eorum praesertim qui pro fide catholica et pietate amplianda fovendaque, egregie factis et quibusvis scriptis floruere editis aut ineditis".

[9] *Prólogos…*, prólogo XX, p. 218b. En 218a: "Impudentissimi ut illi sunt ganeones ad unum americanos omnes mentiuntur, mendaces cunctisque sordibus deditos et flagitiis ubi-

Se detiene especialmente en el segundo de los autores mencionados, fray Juan de la Puente, el cual, según el texto de Eguiara y Eguren, "no vaciló en publicar que el cielo americano influye inconstancia, lascivia y mentira, envilecedoras características de indios y españoles nacidos en las Indias occidentales"[10]. Critica Eguiara las palabras del fraile y afirma que se equivoca al:

> declarar que el suelo de América es más apto para producir plantas y minas que para engendrar hombres, pues estos, al igual que la mejor semilla pierde gradualmente por culpa de la tierra en que se la echa sus cualidades innatas, se han apartado y degenerado de las buenas costumbres de sus progenitores hispanos[11].

Quedan planteados así los temas principales sobre los que Eguiara construye su defensa de la identidad criolla. Analizaremos cada uno de ellos separadamente, de manera que podamos presentar un sucinto panorama del pensamiento criollo representado en los *Prólogos*.

II. Las capacidades de los criollos

En el prólogo XI, Eguiara y Eguren trata *Del ingenio de los americanos y de su amor y afición a las letras*. Es quizá en este prólogo en el que su voluntad de elogiar a sus coterráneos se hace más manifiesta y, muy probablemente, uno de los que motivaron la crítica de García Icazbalceta acerca de que "causa e infunde desconfianza el tono de excesivo panegírico que reina en ellos"[12]. Lo hace, dice Eguiara, "a fin de que D. Manuel Martí comprenda lo mucho que se ha equivocado al juzgar nuestras cosas y personas"[13]. En parte quizá cons-

---

que praedicant virosque in primis ecclesiasticos cuiusvis ordinis cane peius et angue quod oderint, criminantur et iniuriis afficiunt".

[10] *Prólogos…*, prólogo XX, p. 220b. En 220a: "nullus duvitavit palam edere, caelum americanum inconstantiam, lasciviam et mendacium inspergere, queis apud Indias occidentis geniti notis sordescum indi et hispani".

[11] *Prólogos…*, prólogo XX, p. 220b. En 220a: "solumque Americae herbis et metallis progignendis aptius esse quam hominibus generandis, qui, ut optium etiam semen, agri, qui committitur, vitio, sensim ab insita virtute desciscit, ab hispanis ingenuis et bene moratis parentibus deflectunt et deficiunt".

[12] La cita figura en Millares Carló, Agustín, "Noticia biográfica", en Eguiara y Eguren (1984).

[13] *Prólogos…*, prólogo XI, p. 126b. En 126a: "[…] Emmanueli Martino dicamus, discat ut ipse quantum in ebus nostris nobisque ipsis iudicandis abiciendisque desipuerit".

ciente de que se le podría plantear esta queja, Eguiara decide emplear autores que no sean sospechosos de partidismo, "para no valernos en lo que al ingenio se refiere de testimonios sospechosos o recusables, prescindiremos del de las personas nacidas en estas partes"[14].

Además, hace gala de su propia cultura y –en sentido último– elogia la Universidad que le formó por medio del uso del neolatín en que se construye la obra. La importancia del uso de la lengua latina en la redacción se pone de manifiesto si analizamos las palabras de Dietrich Briesemeister (2002: 524-547):

> A mediados del siglo XVIII Juan José de Eguiara y Eguren en el *Anteloqium XI* de su *Bibliotheca Mexicana* hace balance "De Americanorum ingenio, et in litteras amore ac studio": esta disertación forma la primera historia de la literatura neolatina en México, abarcando dos siglos de convivencia e intercambio, del intenso *commercium litterarium* entre las letras novohispanas y latinas.

Trae a colación al respecto del ingenio de los nacidos en América las palabras del jesuita alemán P. Enrique Scherer, quien –según Eguiara y Eguren en el prólogo XVIII– afirma:

> si se le añadiesen [a la biblioteca de la Compañía de Jesús] las insignes producciones de otros ingenios americanos, en articular los pertenecientes a otras órdenes religiosas (de las cuales ahora no tengo noticia), quedaría hasta la saciedad demostrado que el suelo de América no es solo pródigo en oro y plata, sino en virtudes eximias y en toda clase de ciencias[15].

Curioso es, asimismo, el testimonio que recoge acerca del *Poema de san Rafael* atribuido a fray Buenaventura Terrin y que procede de un individuo al que se nombra exiguamente como *gran crítico hispánico*. Dice el tal crítico: "las musas, ofendidas con los españoles, emigraron a América"[16].

---

[14] *Prólogos…*, prólogo XI, p. 126b. En 126a: "Et quod ad ingenium attinet, ne suspectis et repellendis iure testibus rem agamus, natos in America viros hac in causa tacitos praeteribimus".

[15] *Prólogos…*, prólogo XVIII, p. 187b. En 187a: "Atque haec fere Bibliotheca scriptorum Societatis mihi suggessit, quibus si aliquando accedent ea quae ab aliis praesertim sacrorum ordinum religiosis americanis praeclare gesta sunt (et quorum notitia nunc ego destituor) satis superque patebit, agrum americanum non tantum auri et argenti, sed etiam virtutis eximiae et scientiarum omnium feracem esse".

[16] Las dos referencias breves pertenecen a *Prólogos…*, prólogo XVIII, 193b. En 192a-193a: "ut censor hispanus" y en 193a: "Musas, in hispanos iratas ad Americam transmigrasse".

"Es cosa comúnmente admitida", dice nuestro autor, "que los nacidos en América brillan por las luces de su ingenio mucho más pronto que los europeos"[17], de tal manera que con su argumentación quiere que quede preterida la idea de "América, tierra de indios y por tanto infructífera para la razón" (Rovira 1993-1994: 607-636) que defendía el deán de Alicante.

Argumenta nuestro autor en el prólogo XII el adelantamiento intelectual de los estudiantes novohispanos y lo motiva en que estos comienzan su escolarización antes que los europeos. Se apoya para ello en el *Teatro crítico universal* de Feijóo, que en el sexto discurso del tomo IV se detiene a analizar las críticas que reciben los españoles americanos o, como también los refiere, los criollos. Eguiara se apoya en el párrafo 5-21, pero resulta de más interés para comprender el auténtico punto de vista que tenía Feijóo al respecto de los españoles en América su reflexión acerca de la que juzga innata voluntad del pueblo para minusvalorar aquello que desconoce:

> Ciertamente que esta materia da motivo para admirar la facilidad con que se introducen los errores populares, y la tenacidad con que se mantienen, aún cuando son contrarios a las luces más evidentes. Que en un rincón del mundo, cual es el que yo habito y otros semejantes, donde apenas se ve jamás un Español nacido en la América, reine la opinión de que en éstos se anticipa la decrepitez a la edad decrépita, no hay que extrañar; pero que en la Corte misma, donde se ven y han visto siempre desde casi dos siglos a esta parte, Criollos que en la edad septuagenaria han mantenido cabal el juicio, subsista el mismo engaño, es cosa de grande admiración. En este asunto no cabe otra prueba que la experiencia. Esta ésta abiertamente declarada contra la común opinión, como se verá luego en los ejemplares que alegaré[18].

No contento con la por otra parte justa cesión de Feijóo, Eguiara y Eguren avanza un paso más en su configuración de la realidad intelectual criolla novohispana. Asegura que los méritos de la juventud novohispana no se pueden circunscribir a la juventud con que inician sus estudios, sino también "la extraordinaria facilidad con que los nuestros sobresalen en el aprendizaje de las ciencias, así como su agudeza para penetrar en las cuestiones más abstrusas

---

[17] *Prólogos…*, prólogo XII, p. 134b. En 134a: "communi licet existimatione firmatum sit, natis in America hispanis citius queam europaeis ingenii lumina illuscere suapteque praemicare".

[18] Véase Feijóo, *Teatro crítico universal*, 1775, párrafo 1.3, p. 111.

y sutiles"[19]. Concluye entonces, haciendo gala de un uso magistral del tópico de la *aurea mediocritas,* que los criollos entre los que él mismo se cuenta:

> Contentos nos quedamos con ocupar nuestro sitio, no por cierto el último, entre los hombres cultos, ya que ni aspiramos al primero, ni ignoramos que no nos sería posible arrebatárselo a los sabios, ilustradísimos y famosísimos del viejo mundo, sin incurrir en el delito de arrogancia y en la nota de locura[20].

Sin embargo, a pesar de lo que él mismo propugna, no parece quedarse satisfecho con lo reseñado hasta el momento acerca de los criollos, ya que en el prólogo siguiente batalla otro de los grandes tópicos acerca de la realidad criolla: el progresivo deterioro de la naturaleza y el sentido último de tierra defectiva de América.

III. La naturaleza americana

Tres son las razones que enarbola Eguiara y Eguren, tomándolas de Jerónimo Pérez de Nueros, acerca de la naturaleza bonancible de América: la tierra, el clima y la abundancia de riquezas. Dice: "¿Quién negará que, merced a estos tres factores, este lugar de la tierra […] ha agotado los principales tesoros del riquísimo venero de la omnipotencia divina?"[21].

El criterio de autoridad más interesante que emplea Nueros y apoya Eguiara y Eguren, por lo que de vínculo con la sociedad grecolatina se refiere, es la alusión a Platón y cómo este cuenta la fundación de la ciudad de Atenas. La diosa Minerva, según relata el Platón de Eguiara y Eguren, habría estado interesada en primer término en las propiedades naturales de la tierra sobre la que iba a instalar su ciudad. Tras Platón, Eguiara se va a apoyar también en

---

[19] *Prólogos…*, prólogo XII, p. 138b. En 138a: "Accedit admiranda nostrarum facilitas in scientiis quibusque callendis et in acutiora et subtiliora pronitas".

[20] *Prólogos…*, prólogo XII, p. 141b. En 141a: "satisque nobis existimantes consultum iri, modo subsellia inter eruditos nostra, nos same postrema, occupemus, qui primaria haud ambimus quidem aut sapientissimis orbis veteris et celebrantissimis doctoribus suffurari posse citra arrogantiae piaculum et desipientiae".

[21] *Prólogos…*, prólogo XI, pp. 130b-131b. En 130a: "ut a caelo, sole at solo amoenissimum hunc telluria tractum uberrima Dei benedictione cumulatum, iucundissima fere semper lenocinante temperie, a praecipuos thesauros exhausisse nullus sit qui infitietur".

Tertuliano y en Plutarco, todo ello para concluir que el avance de los pueblos requiere de una naturaleza propicia. En medio de un nombrable furor patriótico, dirá:

> El influjo de la naturaleza, con la humedad de su clima y las irradiaciones de su sol ha adornado el genio y talento de los españoles nacidos en suelo mexicano de una penetración aguda, viva y al mismo tiempo brillante, férvida, encantadora y muy a propósito para el cultivo de toda clase de letras, con ayuda y favor de la naturaleza misma, de manera que un juzgador imparcial les aplicaría, y acaso con mayor razón, los mismos elogios que la voz de la fama publicó acerca de Atenas[22].

Curiosamente, si solapamos los fragmentos en los que relata los méritos de los indios prehispánicos y aquellos como el que antecede en los que alude a la Antigüedad clásica, podemos vislumbrar el fondo de su proyecto histórico-social. Dentro de su concepción del mundo, que defenderá a lo largo de toda la *Biblioteca mexicana*, los criollos son descendientes a un tiempo de dos clasicismos diferentes pero mutuamente combinables de forma tal que el refinamiento de ambos se vierta sobre los españoles nacidos en América. Así, no solo serían superiores a cualquiera de los dos por poseer la otra parte –azteca o grecolatina– sino superiores a cualquier otro pueblo del orbe que no se hubiera beneficiado de semejantes raíces.

Además, el intelectual criollo se transforma así en el intermediador válido para recuperar el patrimonio cultural indígena precolombino en el eje entre Europa y América: "Frente al europeo, el criollo asume el papel de mediador de estos conocimientos. En cuanto al sujeto indígena vivo, se suprime y se borra toda huella de su presencia", dice Higgins (1996: 77-87) con gran acierto.

Las raíces de esta polémica pueden ser rastreadas hasta casi los inicios del período virreinal. Existen ya testimonios de la segunda mitad del XVI en los que los criollos son vistos como criaturas diferentes por parte de los hombres de ciencia:

---

[22] *Prólogos…,* prólogo XI, p. 132b. En 131a-132a: "Hinc Hesperiae gentis sub natali Americae solo, auspicata caeli irroratione irradiatio neque solis feliciter fecundata, genia et ingenia perpendeti, acrique et vivido, florido pariter, compto et amoeno mentis acumine ad omnigenae litteraturae studium, ipsa favente et fovente natura, illam conspexeris exornatam, idem quod de Athenis debuccinavit fama, aequiori forsan iudicio constitutus arbiter de America testaretur".

> Entre 1571 y 1574 el geógrafo Juan López de Velasco, en viaje científico por América, objetivamente consigna: "Los que nacen de ellos, que llaman criollos, y en todo son tenidos y habidos por españoles, conocidamente salen ya diferenciados en el color y en el tamaño… y no solamente las calidades corporales se mudan, pero en las del ánimo suelen seguir las del cuerpo, y mudando él se alteran también". Y en 1591, Juan de Cárdenas, médico sevillano residente en México, declara ya enfáticamente: "No hay hombre, por ignorante que sea, que luego no eche de ver cuál sea gachupín y cuál nacido en Indias" (Arrom 1961: 313-321).

Una de las quejas más claras a la preterición de los criollos es la de Gonzalo Gómez de Cervantes (1944), criollo autor de *La vida económica y social de la Nueva España al finalizar el siglo XVI* y cuyo testimonio es perfectamente concordante con las quejas que, en sentido último, transpiran del texto de Eguiara y Eguren. Se centra fundamentalmente en los aspectos económicos de la colonización y resulta de interés su comentario acerca la provisión de los cargos públicos por parte de los virreyes: "Sobre que los oficios y cargos que en esta tierra se proveen sean en los conquistadores, antiguos pobladores y sus descendientes como Su Majestad lo manda".

Comienza reconociendo la buena fe, o al menos el deseo de equiparamiento, del monarca para con los españoles americanos; pero asegura que "se ha entablado y ordenado un abuso en los cargos en que notabilísimamente son defraudados los descendientes de los conquistadores a quien su Majestad los tiene mandados dar" (1944: 91).

El escritor considera más válidos para la gobernación de la Nueva España a los hijos de los conquistadores y pobladores –entre los que, por cierto, se encuentra– que a los que puedan ser enviados desde la Península acompañando a los gobernantes. Dice de los criollos que "siendo como son todos u los más descendientes de los conquistadores, hombres virtuosos, de entendimiento y capacidad para administrar mayores y más graves cargos, le resulta triste cosa ponerles solamente una vara en las manos y quitalles la administración y ejercicio de las causas de consideración" (1944: 92).

Richard Brading ha sintetizado la situación, al mismo tiempo que hace intervenir en ella un factor heredado: lo que McAlister (1963: 349-370) ha definido como "Original resentements, deepened and elaborated by subsequent generations", el resentimiento de los conquistadores para con la corona a causa de las recompensas por sus acciones militares, que siempre consideran insuficientes.

> Desde el principio, los criollos parecen haberse considerado como herederos desposeídos, robados de su patrimonio por una Corona injusta y por la usurpación de emigrantes recientes, llegados de la Península. En parte, su resentimiento se derivaba de los conquistadores, de hombres como Bernal Díaz del Castillo, quienes acusaron a la Corona de no haber sabido recompensar adecuadamente sus heroicos servicios (Brading 1992: 323).

Antony Higgins entiende la *Biblioteca mexicana* dentro del mismo sistema de valores culturales que propugna Gómez de Cervantes. Considera que la necesidad de elaborar la biobibliografía "conceptualiza el esquema de una cultura literaria diferenciada de los modelos europeos" y añade que:

> Estas labores constituyen elementos fundamentales de un proceso social más amplio, a través del cual los criollos mexicanos buscan vías para construir sus propios espacios de poder y de legitimidad sociocultural frente a una situación que en que se les limita las posibilidades de ascenso dentro de los aparatos del gobierno virreinal y se reservan los puestos más elevados para los funcionarios peninsulares (Higgins 1996: 77-87).

No nos detendremos en otros ejemplos al respecto, porque serían excesivos. Baste lo mostrado para comprender la forma en que la tensión entre los criollos y los peninsulares fue gestándose a partir de malos entendidos y suspicacias mutuas. No en vano encabeza Eguiara y Eguren su prólogo XIII con las palabras: "En que se prueba ser pura ficción la rapidez con que los americanos decaen del uso de sus facultades, y se relega tal creencia a la región de las fábulas"[23].

IV. La definición de "mexicano"

Es de mucho interés, en lo tocante a la distribución social de la población, la forma en que se define qué es un mexicano. En el prólogo XVIII se va a referir a "los españoles, así los nacidos en Europa como los engendrados en tierra americana"[24], con una terminología de clara raigambre criolla. En el último

---

[23] *Prólogos…*, prólogo XIII, p. 142b. En 142a: "Praepropera americanorum ingeniorum defectio conficta ostenditur et ad fabulas amandatur".

[24] *Prólogos…*, prólogo XVIII, 195b. En 195a: "ut hispanos genitos in Europa, ita etiam in America natos".

de los prólogos, el número XX, el autor se adentra más a fondo en tan peliaguda materia al decir que "los españoles engendrados en América, traemos nuestro origen y estirpe de los nacidos en Europa"[25]. Más adelante prosigue:

> Entiéndase que los que llamamos de nación mexicanos, son los nacidos en América, a menos que expresamente digamos haber sido hijos de padres indios, por lo que el lector no deberá extrañarse de ver calificados de mexicanos en nuestra obra a algunos escritores que otras bibliotecas registran como hispanos. Ambos criterios son igualmente exactos: son españoles, en efecto, si se atiende a su raza y sangre, pues lo fueron sus padres, y mexicanos, por haber nacido en suelo de México o de la América hispánica[26].

El empleo del adjetivo "mexicano" ha resultado del interés de la crítica. Tal es el caso de Roberto Heredia Correa que, tras afirmar que debe señalarse la insistencia de nuestro autor por marcar sus obras con el calificativo "mexicano", establece una distinción entre el uso que recibe en la *Biblioteca mexicana* y el que se le aplica en las *Selectas disertaciones mexicanas*. Afirma que "en el caso de la Bibliotheca, el adjetivo no se siente forzado, aunque tampoco señala cabalmente el alcance de la obra" (Heredia Correa 1993: 53).

La voluntad identitaria que señala el uso del especificador no debe confundirse, como ha señalado Claudia Comes Peña (1990: 179-193), con sentimientos independentistas, sino tanto con la idea ilustrada del mejor gobierno de los pueblos como de la idea de patria como diferente a la de nación que también estaba en boga en la época.

No obstante, no podemos pasar por alto la formulación orgánica del sentimiento criollo que los *Prólogos a la Biblioteca mexicana* suponen. Su importancia como índice de la gran antología que pensaba ser la *Biblioteca mexicana* no debe hacernos olvidar que se trata de una gesta de la erudición ilustrada

---

[25] *Prólogos…*, prólogo XX, 210b. En 209a-210a: "hispani in America geniti, ut stirpem et genus ducimus ab hispanis apud Europam natis".

[26] *Prólogos…*, prólogo XX, pp. 211b-212b. En 211a-212a: "Mexicanos natione quos legeris, scito hispanos esse in America natos, nisi conceptis verbis expressum videris ab indis parentis illos esse procreatos, ut propterea mirum tibi non esse debeat, apud Bibliothecam nostram mexicanos natione dici hos ipsos, qui in aliis bibliothecis hispanis dicunt. Utrumque enim e vero credas. Hispani enim sunt, si genus spectes et sanguinem, quod hispanis genitoribus usi, et insimul mexicani natione, quippe natale solum Mexicum habeant aut mexiceam Americam".

que anticipa los grandes movimientos románticos. De esta forma, el último párrafo de cada prólogo resulta de especial interés para comprender el contenido del siguiente, develando una estructura propia del primero de los movimientos. Cada uno de estos párrafos sirve entonces a modo de introducción para el prólogo siguiente y, de esta manera, la obra gana en univocidad. Este interés por la coherencia interna debe verse como un reflejo de la organicidad que pretende la obra completa, de la concepción de la literatura mexicana como argumento ideológico. Lejos aún del Romanticismo, comienzan a despejarse los terrenos sobre los que se edificará.

V. Conclusión

A modo de conclusión, no podemos por menos que unirnos a las palabras de Eguiara y Eguren y preguntarle al deán de Alicante acerca de los ingenios americanos. Sin embargo, torceremos un tanto la voluntad del primero para preguntarle al segundo acerca del propio autor de estas palabras que citaremos: "Díganos ahora el deán alicantino si los mexicanos tienen maestros y discípulos que sepan alguna cosa; díganos si piensa todavía que aborrecen las letras, y si no le parecen más bien monstruos o portentos de las letras"[27].

[27] *Prólogos…*, prólogo XVII, p. 186b. En 186a: "Sentiat subinde alonensis decanus, num mexicani magistros habeant, num auditores aliquid scientes, num a litteris abhorrentes, an magis litterarum monstra et portenta".

Del discurso historiográfico al discurso panegírico en relaciones de méritos de Pedro Porter Casanate, explorador del Golfo de California

Manuel Pérez
UASLP

Desde muy temprano, las regiones septentrionales americanas habían centrado la atención de los reinos europeos desde un punto de vista estratégico e incluso militar. Ya en 1497 Juan Caboto, genovés de ciudadanía veneciana que trabajaba para la corona inglesa, había intentado explorar las costas del Atlántico norte buscando un paso al Pacífico y las Indias orientales, aunque sin resultados; al año siguiente volvería con apoyos pero sus naves y él mismo desaparecerían en el Atlántico. Ingleses y franceses continuarían la búsqueda con cierta premura, de modo que dos décadas más tarde, en cuanto Cortés aseguró la conquista de Tenochtitlan, trabajaría por encontrar ese paso interoceánico por el norte, intentando zanjar la competencia a favor de España e intentando también sin duda igualar las hazañas de Magallanes, que había encontrado ya el paso por el sur. Para ello ordenó en primer término a sus hombres de confianza que iniciaran las exploraciones.

Como se sabe, las expediciones "cortesianas" iniciaron con la dirigida por Diego Hurtado de Mendoza, en 1526, y culminaron con la de Francisco de Ulloa en 1539, con el descubrimiento de que la Baja California era una península (no obstante, en los mapas siguió siendo representada como una isla). En 1542 el virrey Antonio de Mendoza comisionó a Juan Rodríguez Cabrillo para que continuara la ruta de Cortés y encontrara el paso norte entre los dos océanos; Cabrillo alcanzó los 44 grados, al norte de San Francisco, recorriendo toda la costa californiana[1], pero enfermó y murió en la Isla de la Posesión y Bartolomé Ferrero debió continuar el viaje. Después de esto y durante algunos años las exploraciones se suspendieron, pues el virrey de Mendoza fue trasladado al Perú y la presencia de piratas ingleses en el Pacífico llevó a la corona a centrar su atención en el "paso sur" con el fin de forta-

[1] Al parecer algunos historiadores anglosajones han sostenido falsamente que fue Drake el primero en explorar las costas de California, cuando lo haría 50 años más tarde. Véase Del Portillo (1982: 171).

lecerlo. Sin embargo, la ruta de regreso del Galeón de Manila y la presencia de los piratas Drake y Cavendish en las costas californianas hicieron surgir de nuevo el interés por la exploración del Pacífico norte.

En este contexto y a fines de abril de 1611 nacía en Zaragoza Pedro Porter Casanate, hijo de una familia acomodada y con pretensiones, al punto en que los Porter se decían descendientes de Bernardo Porter, camarero y embajador en Babilonia de Jaime I el Conquistador[2]. Su padre, Juan Porter Escamilla fue abogado, justicia en Huesca, fiscal general del reino de Aragón e incluso miembro del Consejo de Aragón; sus hermanos y él mismo estudiaron en la Universidad de Zaragoza (incluso uno de ellos, Sebastián Marcos, llegó a ser rector), por lo que podría suponerse que sus primeros años apuntaban una vocación hacia las letras y el cultivo de las humanidades, más que hacia la vida aventurera. Sin embargo, abandonó la universidad a los 16 años para ingresar en la Armada, en la Compañía de Gaspar de Corassa cuyo objetivo era garantizar las comunicaciones con el norte de Europa y proteger los envíos de metales. En la Armada sirvió ocho años, en los que participó en algunos pequeños combates con filibusteros y en uno de mayor importancia que marcaría su trayectoria posterior: el ataque contra dos bases pirata en el Caribe el año de 1629, donde se capturó buen número de buques y a 2300 piratas ingleses, franceses y holandeses.

Aunque se trata de un explorador más bien desconocido, parece que Porter ha sido objeto ya de juicios parciales, curiosas preferencias y polémicas, pues ya su mención por parte de Álvaro del Portillo en su *Descubrimientos y exploraciones en las costas de California* (1947) suscitó críticas de Holmes en su libro *From New Spain by sea to the California* (1963) en el sentido de una exagerada defensa de sus méritos. También ha sido objeto de interpretaciones intencionadas en más de una ocasión, como la que en 1950 hizo Anselmo Gascón de Gotor en su *Aventurero genial. Soldado, navegante, descubridor, publicista*, donde trata su persona y hechos desde un marcado y algo encendi-

[2] Uno de los monarcas más poderosos de Aragón, cuyo gobierno, entre 1213 y 1276, extendió los dominios del reino a Mallorca, Valencia y el condado de Barcelona. Fue Andrés de Uztarroz quien aseguró que Porter descendía de Bernardo Porter, camarero mayor de Jaime el Conquistador y embajador de éste en Babilonia, en el *Panegyrico sepvlcral a la memoria posthuma de don Thomas Tamayo de Vargas* (Zaragoza, en la imprenta de Pedro Verges, 1642). José Antonio Armillas asegura que esta prueba "no es nada sólida y de escasa confianza" (Armillas, 1988: 249), aunque ciertamente los Porter sirvieron a los monarcas aragoneses en distintos tiempos y en distintos puestos.

do tinte apologético, que tal vez no aporta en sí mismo demasiado pero sí revela el lugar que el personaje puede ocupar en el ánimo de los aragoneses[3]. En suma, su estudio se reduce a solo un par de menciones (bien documentadas, eso sí) de historiadores californianos en obras de mediados de siglo XX, y de algunos aragoneses en un ánimo más interesante en el marco de los festejos de 1992.

Pues bien, en 1635 llegaba Porter por vez primera a la Nueva España e iniciaría la obstinada aventura de exploración del Golfo de California, territorio que ya había cobrado cierto prestigio mítico entre los exploradores y a la vez ciertas reservas para su exploración por parte de la Corona, que veía con cautela la posibilidad de encontrar eventualmente el famoso paso del norte y abrir con ello otra peligrosa puerta a los piratas. Así, en medio de una expectación que, como dice Juan Gil, "subió de punto en 1636 […] el virrey Cadereita concedió licencias para descubrir a Francisco de Vergara asociado con Francisco Esteban Coronel [*sic*, por Carbonel] (16 de enero), y a los capitanes Alonso Botello […], y Pedro Porter Casanate (23 de septiembre)" (Gil 1989: 155). No obstante, existían grandes dudas sobre la posibilidad de alcanzar el estrecho de Anián (hoy de Bering) y con ello el paso del norte, y también posturas divergentes sobre la utilidad de tal descubrimiento: unos sostenían que por ahí sería más fácil enviar el oro a Sevilla, mientras Porter insistía en que era preciso fortificar el paso antes de que se internasen por él ingleses o franceses. Ante la duda y la divergencia, el 11 de noviembre de 1636 el virrey Cadereita revocó las licencias a todos. Porter no se amilanó, volvió a España en 1638 y después de algunas gestiones en la corte no solo consiguió el apoyo pretendido sino también un nuevo nombramiento y un sueldo. Al fin, en 1640 consigue la licencia exclusiva de la exploración, pero no el permiso para dejar la armada que lo urgía con algunos deberes derivados de la guerra con Francia, de modo que ésta se posterga hasta 1643.

---

[3] Ha habido, por supuesto, algunos estudios hechos desde una perspectiva más equilibrada y documentada, como el artículo de Ricardo del Arco (1947), que resulta fundamental para entender las inquietudes y formación de Porter, lo mismo que el artículo de Aurora Egido (1991). Del mismo modo son valiosos los aportes documentales hechos por W. Michael Mathes (1971), donde reúne gran cantidad de documentos conocidos sobre Porter y su aventura por el golfo; las aproximaciones a la obra y figura de Porter hechas por José A. Armillas (1988), así como el estudio de Manuel Gracia Rivas (1989) –tal vez el más completo hasta el momento–, que reúne y pondera la documentación conocida y estudiada a la fecha, y ofrece una interpretación mesurada de la obra de Porter.

En 1644 Porter ya está en la Nueva España construyendo barcos para la expedición; pero un incendio, al parecer provocado, acabó con los barcos y el astillero el 24 de abril de ese año. Fue sin duda un golpe demoledor, pero que no bastó para hacer sucumbir la voluntad del almirante aragonés, quien se limitó a dar cuenta de lo ocurrido y a comenzar de nuevo la búsqueda de apoyos[4]. Sumido en tales afanes y quebrantos, Porter escribe en esos años un par de documentos en los que da cuenta de los acontecimientos que frustraron lo que podría haber sido su primera exploración, y lo hace en dos textos y con dos propósitos persuasivos diferentes. El primero es una relación de corte jurídico dirigida a la autoridad civil cuyo fin era probar sus méritos y solicitar el cargo de gobernador de Sinaloa, que buscaba como un modo de solventar sus gastos y poder llevar a buen puerto sus exploraciones; se trata de la "Relacion de los sucessos del Almirante Don Pedro Porter Cassanate, cavallero de la Orden de Santiago, desde que salio de España el año de 1643 al descubrimiento del Golfo de la California […]"[5]. Tal vez un poco después Porter enviaría a su amigo Andrés de Uztarroz la "Carta relacion de D. Pedro Porter Casanate […] escrita á un amigo suyo"[6], donde relata exactamente los mismos hechos pero en un estilo épico, sentencioso y casi podríamos decir novelesco, profuso en amplificaciones y de claro propósito apologético, como acusa la introducción:

> Linaje de traicion conocido fuera negar á nuestra amistad algunos logros de mis trabajos en estas provincias tan remotas de mi patria; con que por no degenerar de la ley tan debida á nuestra recíproca correspondencia, epilogaré los principales sucesos de mi empresa en el descubrimiento del golfo de la California, suplicándoos en recompensa de mi afectuosa eleccion, comuniqueis esta carta á

[4] Véase la "Carta de Pedro Porter a Juan Bautista Navarrete, refiriendo lo ocurrido en el incendio del astillero, solicitando ayuda y pidiendo que lo recomiende ante el Consejo"- AGI: Guadalajara, 134 (20 de febrero de 1645).

[5] BN: ms. 2376 (México, 25 de febrero de 1645). En adelante: Relación.

[6] No me ha sido posible determinar aun la fecha precisa de escritura de este documento; el manuscrito que guarda la BN consigna una fecha para que seguramente deriva de una errata: 1649, pues se pretende que en él se narran acontecimientos desde 1643 a 1649. El título completo es "Carta relacion de D. Pedro Porter Casanate, cavallero de la Orden de Santiago, desde que salio de España el año 1643 para el descubrimiento del Golfo de la California, hasta 24 de enero de 1644, escrita á un amigo suyo" (BN: ms. 6438). Cito por la ed. de Torres 5-18. En adelante: Carta.

> los amigos; que con la publicacion desta derrota, conseguirá el premio que desea mi afan en tan árdua peregrinación[7].

Si la Relación sigue un discurso que tal vez podríamos llamar "historiográfico", gracias a su estricta narración en tercera persona y al hecho de que se detiene en el señalamiento de los días y lugares precisos en que ocurrieron los acontecimientos, en los nombramientos de los sujetos que intervienen en su relato, así como en otros detalles de importancia jurídica para una probanza de méritos, la Carta participa de un estilo con mucho más elegante, en ocasiones más sintético y efectivo aunque a veces la elisión en lugar de abreviar hincha el discurso con cierta pedantería. En general, la *amplificatio* campea (o más bien navega) por la Carta logrando en algunas ocasiones arreglos francamente notables, como cuando narra la primera llegada a la Nueva España y el inicio de sus trabajos, que en la Relación va del siguiente modo: "Presentó al Virrey Conde de Salvatierra su despacho que se obedecieron a 25 de setiembre y desde este dia a fuerza de industria, y de trabajo comenzó a buscar amigos y dineros"[8]; en cambio, en la Carta, el texto se extiende afectado por las constantes valoraciones del relato:

> Presenté mis despachos al conde de Salvatierra, Virrey, que no con menor deseo y solicitud ayudó mis intentos, alentando los ánimos que pudieran desmayar á vista de mi insuficiente esperiencia. Esforcé como pude mis esperanzas, y á fuerza de industria y no pequeño trabajo, busqué amigos y dineros; y en la buena acogida fundé de nuevo nuevos motivos para seguir, sin perdonar riesgo alguno, el desempeño de mi carrera[9].

Del mismo modo, si en la Relación se habla de "algunas refriegas de vientos" que sufrió uno de sus navíos en Mazatlán, en la Carta se convierten en "mucha y continuada batería de los vientos encontrados"; y si en la Relación un indio anciano a quien obedecía gran número de sus paisanos daba la bienvenida y pedía amistad, en la Carta se trataba de "un cacique, que con venerable barba, causando su autoridad respeto, aseguraba la obediencia de su bárbara ley", y que "decia largos razonamientos, que no pudieron entenderse,

---

[7] Carta 5.
[8] Relación f. 267v.
[9] Carta 8.

aunque del exterior semblante se juzgó era dar la bien venida, pidiendo humilde seguridad y pactos de amistad con los nuestros"[10].

En suma, el ejercicio del estilo es con mucho más cuidado y fino en la Carta que en la Relación, anticipando una evolución del texto hacia la escritura literaria que, de entrada, en la poderosa ornamentación tiene su carta de presentación. Describiendo Porter el sitio que había elegido como astillero para la construcción de sus barcos, salta de una mera enumeración ligada por argumentos escuetos y puntuales, como aparece en su Relación: "tiene grande abundancia de maderas vecinas al Rio a donde llega la marea, y es muy fondable [...] si bien hay dos contrarios irremediables, uno de inmensidad de mosquitos, que no dexan trabajar la gente y otro que solo desde Noviembre hasta San Juan puede fabricarse, por inundar, y explayar el rio dos y tres leguas la rivera"[11], a una amplificada descripción tal vez incluso algo ampulosa de las mismas condiciones, que recuerda la pulsión por lo raro que afectaba cierta literatura menor de la época:

> Produce en abundancia variedad de árboles, cuya multitud le hermosea y abastece, enriqueciéndole con lo precioso de las maderas peregrinas que produce. Besa sus verdes faldas el rio Santiago, en cuyas riberas se ventilan apacibles las mareas; y aunque en dilatados senos se esparce anchuroso, con todo, fácilmente se puede apear. Tiene esta montuosa estancia dos enfadosos contrarios; el uno es una inmensidad de mosquitos que pesadamente inquietan, en tanto grado, que ocupados en la defensa, no pueden aplicarse al trabajo; y el otro, que solo desde Noviembre hasta San Juan puede fabricarse, por inundar y esplayarse arrebatado el rio más de tres leguas[12].

Sin duda, uno de los lugares en que es posible advertir este salto del estilo recto o "historiográfico" (en el sentido en que lo pretendían los historiadores humanistas) a uno "poético" o literario, con claras pretensiones estéticas, es en la metaforización de lo descrito; pues una montaña desde donde se podía ver el Golfo de California se convierte sin más en un lugar desde donde "se señoreaba" el mar, unas playas llenas de indios se transforman en unas playas "coronadas" de indios, y un "tiempo que era riguroso para proseguir el

[10] Carta 12.
[11] Relación 269v.
[12] Carta 9.

viaje"[13] se amplifica en un pequeño relato en el que "embargó su disposicion el tiempo, que riguroso soltó la presa. Andaba suelto el remolinado huracan; y embravecida la mar, quiso al parecer tomar venganza, sino de la desconfianza, de la curiosidad"[14]. Se trata de un procedimiento escriturario que no solo figura la realidad sino que aun le atribuye subjetivamente valores improbables, algo que en absoluto comulga con el ideal de testigo de vista con que las preceptivas procuraban que se presentase un cronista o historiador por esos años. De este modo, el relato objetivo del recibimiento que algunos pobladores de las costas bajacalifornianas hicieron a los navíos: "luego que los Indios descubrieron la vela hicieron fuegos y llamandolos salieron a recibir a los nuestros a la mar en balsas"[15] se enriquece con elementos indemostrables: "Al punto que los indios descubrieron la vela, llevados del alborozo, hicieron fuegos en demostracion del interior de su afecto, llamando á los nuestros, á quienes salieron á recebir á la playa; dando, en lo que se les alcanzaba, argumentos del gusto en que rebosaban"[16]. Por supuesto, todo ello revela entre otras cosas el gran sentido que tenía el propio Porter de la diferente naturaleza de su carta, frente a la relación, pues en esta parece renunciar a toda exposición estética de los hechos mientras que en la segunda manifiesta completamente su estilo personal, como por ejemplo aquel estilo sentencioso que ya había señalado Baltazar Gracián, con quien al parecer tuvo relación, si no directa, al menos ambos comulgaban en el famoso círculo intelectual de Huesca, como adelante se verá: si en la Relación ha escrito sucintamente que ha mandado "que los socorros, y pagas de los Indios se hiciessen ante los Alcaldes mayores de la provincia"[17], en la Carta añade "Y por ser de calidad siempre el interés (aun donde casi no se conocia), el que se hace príncipe jurado de los ánimos, hice que los socorros y pagas de los indios se hiciesen ante el alcalde mayor de la provincia"[18].

Con todo, no es ni en la ornamentación ni en la figuración del discurso, ni siquiera en el ejercicio pleno de su estilo personal, donde resulta más evidente una pretensión que tal vez podríamos llamar "novelesca" por parte de

[13] Relación 270v.
[14] Carta 13.
[15] Relación 271r.
[16] Carta 14.
[17] Relación 269v.
[18] Carta 12.

Pedro Porter en su carta a Uztarroz, sino en la construcción de sí mismo como personaje épico, en la conciencia que parece tener sobre la calidad artística de su relato y sobre su función en ella de narrador, así como en los modos en que procede su encadenamiento narrativo. De lo primero da cuenta en principio la narración en primera persona (a diferencia de la Relación que está escrita en tercera), y también la inclusión de verbos que fortalecen la función del personaje[19], pero sobre todo el modo de referirse a los propios hechos: por ejemplo, en la Carta llama "conquista" a lo que en la Relación es solo una empresa.

En ninguna parte de la Relación el narrador de los hechos se hace presente, parece ser solo una voz distante, secretarial, que toma nota de acontecimientos que solo debe transmitir; en cambio, en la Carta no faltan expresiones del tipo "como dije en otro lugar", "aquí también", etc.[20]. Y si la Relación es respetuosa de narrar en cada párrafo una acción diferente; por ejemplo, con uno narra desde su partida de Cádiz a su llegada al puerto de Veracruz, es decir, narra exclusivamente el viaje por mar; en cambio, la Carta encadena en un mismo párrafo el inicio de la acción que será narrada en el siguiente, lo que sin duda contribuye a un ritmo narrativo más estéticamente efectivo[21].

Con toda probabilidad el gusto de Porter por la azarosa vida en el mar, sus lecturas, su historia personal y su formación literaria contribuyeron a escribir un texto que debió haber encontrado mejor recepción en las prensas de su país (o del nuestro), un texto aunque modesto en cuanto a logros estéticos o renovación del lenguaje, sí cargado de los argumentos del viaje, lo nuevo y el riesgo, que configuran los elementos sustanciales de la novela de aventuras. Así, por ejemplo, la narración de una escaramuza con ciertos piratas rezuma el gusto militar del narrador por tales lances:

---

[19] Relación: "Con esta ultima resolucion de su Mag[estad] y los titulos, y zedulas [sic] que se le dieron para el viaje se enbarco en los galeones de la Plata" (267v). Carta: "*Obedecí* esta resolucion última de S. M., embarcándome en los galeones de la plata" (8).

[20] Relación: "En 15 tubo aviso havia llegado su fragata y gente de la California a salvamento, y quedava en el Rio de Santiago donde era el Astillero" (270r). *Carta*: "En 15 de dicho mes, llegó aviso habia aportado su fragata y gente de la California á salvamento, quedando en el rio Santiago; donde como dije, planté el astillero" (9).

[21] "Partí de Cádiz á 2 de Junio de 1643", y "entró en la Veracruz [el capitán Girón, con quien viajaba] á 22 del dicho mes, con que subí al punto á Méjico, que dista setenta y seis leguas". Después vendrá la narración de lo hecho en la ciudad de México.

> seis navíos holandeses habian surcado aquel mar, donde pelearon con los nuestros en Chile mucho rato […] Ajusté mi comercio, y arbitrando en la misma imposibilidad, aconsejado más del celo que del despecho, socorrí con mi fragata Nuestra Señora del Rosario, donde recogí más gente, remití más armas, municiones y pertrechos […] Al mismo tiempo se me juntaron dos tropas de gente que habia despachado desde Méjico, y asistiéndole Don Francisco Valero, justicia mayor de aquel partido, dió con mucha brevedad carena, hizo jarcias, velas y aguada; previno la fragata para tres meses; armóla de remos para ejecutar mejor la diligencia, buscando al enemigo […][22].

Uno de los elementos fundamentales para entender la curiosa, aunque magra, obra de Porter es la consideración de los estudios humanísticos vistos como un todo que estarían guiando y dando coherencia a este riquísimo comercio entre la filología, la geografía y la historia que el almirante aragonés protagoniza. Recordemos que los estudios humanísticos fueron en el Renacimiento no solo el contexto ideológico e histórico propicio para el surgimiento de una nueva forma de saber, donde convergía un prometedor desarrollo de la geografía (vinculado al deseo y realidad de los enormes descubrimientos), con la inclusión de la historiografía como disciplina coherente al *trivium* de la pedagogía clásica (útil para fundamentar la autoridad histórica de los imperios que surgían pero también para reinventar la conciencia de lo histórico) y, finalmente, los esfuerzos filológicos por "reducir a arte" una lengua como la española, llamada a ser vehículo de cultura y poder durante siglos.

En este sentido, 1492 no sería solo el año de Colón y los descubrimientos geográficos sino también el de Nebrija y su *Gramática*, principio sin duda de cultura, saber y educación en lengua castellana; los estudios humanísticos abrían así, como bien apunta Aurora Egido, un nuevo capítulo al conocimiento que significaba inquirir, imaginar, pensar cosas nuevas, un sentido diferente del territorio y del devenir humano con la retórica como instrumento de análisis de la realidad. En este sentido, Pedro Porter Casante, el "pintoresco aragonés [como lo define Ricardo del Arco] escritor de náutica, erudito, navegante y explorador del Golfo de California, de noble familia, caballero de Santiago, que consumió en aquella empresa toda su fortuna con generosidad ejemplar y un «aragonesismo» sin límites" (Del Arco 1959: 13), sería un magnífico, curioso y anacrónico ejemplo de explorador humanista

[22] Carta 7.

bordeando las hostiles y desérticas costas de Sonora y la Baja California, pues al igual que Colón, Porter "no olvidaba su empeño 'en ver de todas escrituras cosmografía, ystorias y filosofía, y de otras artes'" (Egido 1991: 71)[23].

Por ejemplo, los intentos de Porter por obtener permiso para la exploración de California, aunque enmarcados en la encendida competencia por hacerse de las supuestas perlas del Mar de Cortés, no parecen sino moverse por el interés de "pasar al mar del Sur a su costa, a reconocer y demarcar tierras y hacer observaciones de la navegación con nuevos instrumentos que fabricó"[24]. De hecho su primer viaje, en 1649, tuvo una intención más bien científica, pues efectuó junto a su cosmógrafo, Domingo del Pasaje, mediciones, derroteros, cartas, perspectivas, con lo que "se hizo un copioso diario, poniendo nombres a las costas, ensenadas, bahías, puertos, ancones, cabos, sierras, islas, canales, arrecifes y bajos"[25]; y además, siguiendo tal vez su natural inclinación al señalamiento de errores, deslizaba apuntes que parecían tener como fin no solo acreditar su propia exploración sino efectivamente aportar al conocimiento de las nuevas tierras.

Porter era ante todo un teórico de la navegación. Durante sus años de vida militar había cultivado el conocimiento de dicho arte y había mostrado en más de una ocasión un curioso talante humanista, como en aquella victoria sobre las bases pirata del Caribe en 1629 cuando, teniendo solo 18 años, después de los combates Porter se acercó a conversar (al parecer en latín) con un prisionero inglés de alto rango sobre los hechos bélicos de la contienda acabada y, principalmente, sobre técnicas de navegación. Esta afición coronaría en 1634 con la publicación en Zaragoza de su única obra medianamente conocida: el *Reparo a errores de la navegación*, libro que ciertamente no destaca por sus aportes, aunque sí por el señalamiento preciso y pragmático de los errores que observó y dedujo en la práctica de la navegación española en la época[26].

---

[23] En otro lugar escribe que Porter fue "uno de tantos hombres de mar que concibiendo la navegación como un arte, sintieron la necesidad de sustentar el edificio de sus empresas sobre los pilares de la cultura humanística" (73).

[24] En la "Relacion ajustada de los servicios del Almirante D. Pedro Porter Cassanate, caballero de la Orden de Santiago" (BN: ms. 3438. 15 de septiembre de 1655).

[25] "Relacion de lo sucedido al almirante D. Pedro Porter Cassanate, caballero de la orden de Santiago, en el descubrimiento del Golfo de la California".- AGI: Guadalajara, 134/ MN: ms. 1509 (13 de abril de 1649).

[26] En 1970 Michael Mathes publicó una edición facsimilar del *Reparo a errores de la navegación*, y en estos momentos Manuel Gracia trabaja en la primera edición anotada.

Sin duda esta publicación le fue de mucho provecho, pues ese año, por recomendación del alto personaje a quien lo había dedicado (Don Fadrique de Toledo, marqués de Villanueva) fue nombrado capitán.

Sin duda, Porter no era tampoco un desconocido en la escena intelectual española de su época. Las cartas que cruzó con Uztarroz, cronista de Aragón, revelan un abanico amplio de relaciones, la participación en alguna disputa erudita e incluso buenas amistades al calor de la tertulia literaria, al punto en que el mismo Uztarroz le dedicó el *Panegírico sepulcral a la memoria pósthuma de don Thomás Tamayo de Vargas*. El autor se relacionó también con la "Academia de los anhelantes" de Zaragoza (a la cual pertenecía el propio Uztarroz y el poeta Lupercio Leonardo de Argensola), cultivó el renacentista género de las cartas como ejercicio de conocimiento y transmisión de saberes e incluso proyectó un *Diccionario náutico*, obra no concluida pero sin duda una rareza en España antes del *Diccionario de Autoridades*. Así, el erudito y mecenas oscense, Lastanosa, escribió de Porter que fue "conocido por sus Escritos y Haçañas en ambos mares" (Lastanosa 1645: 45), y el mismo autor de la *Agudeza y arte de ingenio*, Baltazar Gracián, justamente lo consideraría ejemplo de estilo sentencioso: "Cuando la sentencia es útil, se eterniza en la memoria. El no menos ingenioso que valiente zaragozano, el almirante don Pedro Porter y Casanate, suele decir que para valer, méritos y medios" (Gracián 2001: 27); tal vez por ello don Félix Latassa lo trata de "docto matemático, náutico y soldado de reputación, que únicamente debió al mérito sus ascensos" en su *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses* (Latassa 1798-1802: 239).

Porter buscaba relacionarse principalmente con historiadores, se lo mencionaba con frecuencia en la correspondencia entre Uztarroz y Tomás Tamayo de Vargas (cronista mayor de la Corona en los reinos de Castilla e Indias); el mismo Tamayo de Vargas contribuiría al conocimiento que tenía de la historia de América y es un elemento importante en sus relaciones con los cronistas de Indias, como León Pinelo, a quien conoció y trató en Madrid[27]. Su interés por la historiografía no solo deviene de su deseo manifiesto de hacer de sus hazañas historia escrita, sino que parece tener como base una genuina curiosidad; de otro modo no se explica que en 1641 haya ponderado en una

[27] Recopilador de las Leyes de Indias, oidor de la Casa de Contratación en Sevilla y autor de los *Anales o Historia de Madrid: Desde el Nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo, hasta el año de 1658*.

carta a Uztarroz las virtudes de la *Crónica de San Agustín del Pirú* de fray Antonio de la Calancha, o que haya manifestado un sostenido interés por los trabajos del carmelita aragonés fray Jerónimo de San José, cronista de la orden y teórico de la historiografía.

Sin embargo, no buscaba ser solo personaje de su propia gesta, sino que intentó también ser el autor de su propia historia, como lo hicieran antes muchos otros conquistadores y cronistas; en su caso, buscando la fama y el conocimiento antes que las perlas. Para ello echó mano no solo de su medianamente cultivado estilo personal sino también de sus contactos. Es decir, él quiere hacer historia y quiere hacer Historia, conjuntar la exploración y la escritura en una actividad a sus ojos coherente y necesaria, lo que sin duda vincula las relaciones de méritos con la literatura de viajes o, como dice Aurora Egido, "el Renacimiento propició un género como el que ya he señalado de los libros de viajes y, por tanto, la labor escrituraria de Porter a mediados del siglo XVII gozaba de numerosos precedentes y modelos" (Egido 1991: 80). Para lograrlo, realizó como hemos visto un curioso ejercicio consistente en llevar la narración de su primer viaje de exploración al Golfo de California, desde una "relación de méritos" escrita con un estilo estrictamente burocrático y ajustado a la preceptiva adecuada al efecto, a un relato novelesco que envía como guión a su amigo Uztarroz a fin de que vaya puliendo su historia.

En suma, el arte descriptivo de Porter, su relación "poética" del viaje, sobrepasa sin duda el tono enumerativo y la retórica medieval para transitar hacia la síntesis de lo conocido y lo nuevo, así como hacia la individuación de los objetos; un arte descriptivo que, como ha señalado Alejandro Cionarescu, supera el principio de autoridad gracias a la novedad real de lo visto y lo vivido (Cionarescu 1967: 65)[28].

Con todo, conviene no sobreestimar la obra cronística de Porter pues sin duda el tiempo dedicado a la acción fue mayor en él que el dedicado a los escritos y a los estudios, aunque es evidente que se integraban en una misma voluntad y son inseparables de su vida de almirante (Egido 1991: 82). En su tiempo, sin embargo (no entre sus contemporáneos mexicanos pero sí entre sus conocidos aragoneses), su obra le valió unas octavas, épicas y gongorinas como correspondía, en la fábula mitológica de Juan de Moncayo, el *Poema trágico de Atalanta e Hipomenes* (1656):

[28] También puede verse el libro de Rodríguez (2010).

Este varón, que en todo fin segundo
Será de España otro Colón primero,
Crédito de Aragón, pasmo del mundo,
Ilustre de sus glorias verdadero:
Es don Pedro Porter, cuyo profundo
Genio la fama mereció luzero,
Sin vozes aplaudió la lisongera,
Quando en él la lisonja verdad fuera.

Árbitro de los Mares, y los vientos,
Gloria de España, y de Aragón primera,
Por dueño de tan altos pensamientos,
Que el sol executarlos no pudiera:
Del Bóreas contrapuesto a los alientos,
Y a prozelosos piélagos, que altera,
Conseguirá con sus hechos singulares,
Romper los vientos y oprimir los mares[29].

Aunque ni Porter ni su obra merecen por supuesto comparación alguna con Colón, sí es necesario reconocer que comparte una pretensión muy humanista que ya despuntaba también con Bernal: su empeño en mostrarse en su propia crónica, dirigiendo el curso de los acontecimientos y dirigiendo también la escritura de los mismos. Es decir, la personalidad y la obra del almirante aragonés lo exponen como un hombre que resumió en su vida y en su escritura el tópico humanista de la feliz convivencia de las armas y las letras.

[29] Estrofas tomadas de A. Egido (1991: 83-84). Juan de Moncayo y Gurrea, marqués de San Felices, fue un poeta aragonés nacido en Zaragoza hacia 1615 y que debió fallecer después de 1656.

Un cancionero popular o las máscaras de la voz

Mariana Masera
UNAM

Entre las diferentes manifestaciones verbales que se produjeron en la Nueva España se distinguen por su presencia constante en todos los ámbitos los bailes, los poemas, los conjuros. Es decir, composiciones más o menos breves de carácter no narrativo que invaden todos los ámbitos y que conforman lo que denomino el *Cancionero popular colonial*[1].

La ebullición poética no asombra ya que en ambas orillas se generan expresiones sin cesar. Por una parte, son los Siglos de Oro, principalmente, donde la producción y calidad de la poesía española son inusitadas. Era tal la efervescencia poética, que se escuchaba leída, cantada, recitada. "Todo parece indicar que rara vez se leía la poesía en silencio; su transmisión requería de la voz y el oído [...]" (Frenk 1995: 83).

La poesía en la Península recorría todos los ambientes en un continuo ir venir, del pueblo a la ciudad, de las élites a los estratos marginales, en un complejo circuito de transmisión que Margit Frenk ha descrito:

> por ejemplo, a alguien le gustaba un poema que acababa de oír; pedía que se lo recitaran o cantaran otra vez; lo escribía, lo memorizaba; lo recitaba o cantaba ante otras personas, que a su vez podían memorizarlo, quizá ponerlo por escrito, y, en todo caso, repetirlo ante otros, con o sin música, y así sucesivamente (Frenk 1995: 83).

En la Nueva España no fue diferente la efervescencia poética. Desde el siglo XVI, las celebraciones y fiestas llenaron los calendarios haciendo girar los engranajes de producción entre los que se encontraba la poesía de circunstan-

---

[1] El corpus de textos que se editaron fue realizado durante el proyecto "Literaturas y Culturas Populares de la Nueva España (1690-1820): revisión crítica y rescate documental de textos marginados" (CONACyT43033 y PAPIITIN-406505): Mariana Masera (coord.), Caterina Camastra y Anastasia Krutitskaya, *Cancionero popular colonial*. Sigo la definición de textos líricos dada por Margit Frenk (2003: 2).

cia, artesanal, de carácter colectivo y efímero. La magnitud de las producciones es tal que González de Eslava, a través de un personaje, nos dice que "hay más poetas que estiércol" (Frenk 1989: 67).

Habría que añadir a lo anterior un rasgo distintivo novohispano: la complejidad social. La interacción entre los diferentes estamentos y las castas promueve el mestizaje, cuya producción de manifestaciones literarias distintas que forman parte de una literatura popular fue censurada, perseguida o simplemente marginada por las élites. Asimismo, es importante recordar el cambio poblacional en los mestizos entre un siglo y otro, sobre todo me refiero a los siglos XVII y XVIII, así como la presencia de la población africana, influirán de forma determinante en la música popular[2].

El primer problema es definir a la literatura popular. Desde el trabajo de Pablo González Casanova (1958), la literatura de carácter oral y popular ha sido definida de diversas maneras, mostrando la necesidad de realizar una distinción para su estudio, como he mencionado en otra parte, entre algunas denominaciones, [y] guardando un orden cronológico, se hallan: "la literatura perseguida" (1958), la "literatura marginada" (1997) "la palabra amordazada" (2000). En otros lugares también he definido los textos como "palabra marginada" por estar al margen de los estudios literarios, por provenir de personajes marginales y por ser discursos que intentó marginar la Inquisición. De hecho, la literatura que analizo fue en parte amenazada por la oficialidad y amenazante en su carácter de subversiva y disidente. Sin embargo, paradójicamente, la literatura que estuvo al margen fue complemento decisivo de

[2] Para el siglo XVIII, se calcula que la población de la Nueva España estaba compuesta por: españoles 600.000; criollos 1.000.000; mestizos 1.338.706; indígenas 3.676.280 (véase Florescano y Gil Sánchez 1981: 521-543). Recordemos cómo resume la presencia negra en Nueva España Carlos Ruiz Rodríguez (2007): "El ingreso de africanos a Nueva España tuvo lugar desde el comienzo de la conquista y duró hasta el primer tercio del siglo XVIII. No obstante, su ingreso masivo comenzó hacia finales del siglo XVI, abarcando alrededor de unos 70 años, es decir, de 1580 a 1650 aproximadamente. A partir de esa fecha, la introducción de africanos fue decayendo hasta casi extinguirse en las primeras décadas del siglo XVIII. La mayoría de africanos fueron llevados a Nueva España en calidad de esclavos a través de la trata negrera. Al iniciar la Colonia los primeros esclavos procedieron de Marruecos y Mauritania. Durante el siglo XVI, predominaban los esclavos de las inmediaciones de Cabo Verde (desde Senegal hasta Sierra Leona) y el llamado Golfo de Guinea (región situada entre Costa de Marfil y Nigeria), más adelante, a finales de ese mismo siglo y durante la primera mitad del XVII, cuando la trata alcanzó su mayor auge, las deportaciones de africanos fueron del área cultural bantú (principalmente del Congo y Angola)".

esa cultura oficial escrita. Así, ambas literaturas compartieron a veces los mismos modos de transmisión tanto los manuscritos como los orales (Masera 2002: 10).

La denominación de cancionero popular la elijo pues los materiales que tenemos son muy variados. Algunos sabemos que fueron muy difundidos en las plazas y caminos, como los sones catalogados por los inquisidores como deshonestos; sin embargo, otros textos provienen del ámbito íntimo, como las cartas de amantes, de los curas solicitantes. También quienes los producen y transmiten provienen de diferentes castas. Por ello, como ha dicho José Manuel Pedrosa para el cuento, popular designa aquí:

> Las dificultades para fijar *a posteriori* cuáles de aquellas narraciones eran auténticamente tradicionales y cuáles no lo eran nos obliga a usar el término popular, auténtico cajón de sastre en el que cabe lo auténticamente popular y lo falsamente popularizante, lo original y lo imitado, lo que el pueblo creaba y cultivaba por propio impulso y lo que recibía como producto diseñado por las élites (Pedrosa 2004: 17).

El segundo problema al que debimos enfrentarnos para realizar una antología es donde encontrar los textos populares. En la Nueva España aparece como fuente privilegiada los Archivos de la Inquisición, ya que en el afán de regular y controlar de esta Institución y como producto de los procesos se registraron numerosos textos que se consideraron –la mayoría y porque algunos llegaron de casualidad en papeles requisados– transgresores de la norma. Por ello tenemos que tomar en cuenta que el corpus recopilado solo representa una parte de los numerosos textos con otros temas que quedaron fuera de los intereses de los inquisidores.

Los textos antologados fueron registrados entre los siglos XVII y XVIII. En especial, distinguimos el periodo que comprende desde 1721 hasta 1820, que para mí comprenden el imaginario del siglo XVIII, donde los cantares y decires populares se vuelven el centro de atención del Tribunal del Santo Oficio.

Una parte de los textos registrados, que son los que nos preocupan ahora, se pueden identificar como *líricos,* en el sentido que son composiciones no narrativas, de carácter breve o más o menos breve, en verso, que se cantaron o dijeron en la Nueva España[3].

---

[3] Aquí sigo la definición ofrecida por Margit Frenk (2003: 2).

Los textos poéticos compilados, difieren del otro corpus que realizamos de relatos, pues en un gran número de ocasiones aparecen sin intermediación del escribano ya que se debía presentar lo más fiel posible la palabra que debía censurarse. Por ejemplo, algunos cuadernos poéticos, poemas manuscritos, algunos impresos. Otros sí sufren una intermediación menor, ya que son textos rememorados por los delatores o delatados durante las audiencias como muchos de los bailes, coplas blasfemas, etcétera. Hecho que nos permite acercarnos más "directamente" a la poesía popular novohispana, a escuchar sus voces y su arte verbal.

En el *Cancionero* el tono predominante de los textos compilados es el erótico-burlesco. Y sigo aquí la terminología de Arellano, pues "parecen faltos de intención crítica o moral, atentos únicamente al *delectare* y a la diversión risible que procede del alarde estilístico" (2003: 34-35). Son comunes, por ejemplo, las parodias a textos religiosos –un género propio de cualquier literatura popular–, que sirven no solo para la burla sino también para transmitir otros tipos de mensajes (Burke 2005: 186). Asimismo abundan textos profundamente eróticos como muchas coplas de bailes donde, incluso, se insertan chistes obscenos y coplas blasfemas propiamente.

El *Cancionero popular colonial* incluye también textos que han sido publicados en otras antologías y textos inéditos. Sin embargo, hasta ahora, no se habían presentado ninguno de estos en una edición crítica, por ello este volumen intenta ser una propuesta rigurosa que permita al lector tener la mayor información posible para comprender mejor la composición. A cada texto independiente se le ha asignado un pequeño aparato crítico que permite al lector conocer las fuentes, las antologías donde ha sido incluido los textos, los estudios, asimismo se comentan también: la forma poética, las características del soporte y se anexa el contexto, ya que muchos de nuestras composiciones no se pueden comprender sin él, ya sea una copla o varios textos. Estos campos solo se llenan si son pertinentes. Tenemos más de 130 procesos donde muchas veces se incluyen varios textos por lo que se puede considerar una muestra representativa del cancionero popular que se cantó en la Nueva España.

La variedad de formas poéticas es notable en el conjunto de poemas: existen sermones burlescos, villancicos satíricos, romances, cuartetas, seguidillas, décimas y sonetos, así como también existen variadas formas irregulares.

Una de las principales causas de la censura de la Inquisición de muchas composiciones del cancionero fue por ser las letras de éstas consideradas como delitos verbales:

> Los delitos verbales en los tribunales americanos fueron de tres tipos:
> las blasfemias (insulto o puesta en duda de las facultades de Dios, la Virgen, los santos o la Iglesia), las proposiciones heréticas (interpretaciones erróneas hechas públicamente sobre la doctrina) y los reniegos (renuncia/descreencia a Dios y la Virgen o los santos). Cada uno de estos delitos minaba o entorpecía diferentes aspectos de la sociedad colonial, como lo eran el intento de homogeneidad cultural liderada por el catolicismo, el buen uso de la doctrina y, muchas veces, hasta el ordenamiento jerárquico de la población (Escobar Hernández 2009: 14).

Por si ello no bastara, además iban acompañadas de una gestualidad, en el caso de los bailes asociados generalmente con los negros, que atentaba contra las buenas costumbres.

> Ni las amenazas, ni los consejos, ni la cárcel bastaron a detener el impulso de bailarines y cantores. Sucesivamente fueron apareciendo la *Maturranga*, un son cuyos estribillos "no eran muy honestos"; el *Pan de Manteca*, con "movimientos torpes y provocativos"; el *Sacamandú*, baile traído a Veracruz por un negro de La Habana que había estado de forzado en San Juan de Ulúa; las contradanzas y fandangos lascivos; el son llamado *Toro nuevo, Toro viejo,* "torpe, escandaloso, profano, por el modo con que lo ejecutaban las personas de ambos sexos, que sin respeto a la ley Santa, mostraban en él todo el desenfreno de sus pasiones, usando de los movimientos, acciones y señas más significativos del acto carnal (González Casanova 1992 [1958]: 68-69).

Desde el siglo XVII encontramos coplas cuyo contenido considerado como blasfemo se registran en la Inquisición[4]. Veamos pues una copla de factura tradicional, entendida aquí como la unidad mínima poética y que ha sido definida por Rengifo como "copla, [no es] sino junta de versos" (Rengifo 1628: 22). Recordemos que en la tradición popular hispánica las estrofas que arrasan con el villancico son la cuarteta octosilábica y la seguidilla (7/5/7/5).

---

[4] "Las blasfemias fueron delitos que se produjeron en contextos bastante cotidianos, como el mercado, las tiendas, el juego, la calle, la casa, etc. Usualmente estaban acompañadas de estados 'ensombrecedores' del buen sentido, como la borrachez, la ira o la melancolía. No obstante, a pesar de su cotidianidad, la blasfemia fue una contravención grave en la medida en que ponía en duda las propias capacidades y legitimidad de acción de Dios sobre el mundo de los hombres. La negación de Dios llegaba a asimilarse a la negación de todos los fundamentos de la doctrina cristiana" (Escobar Hernández 2009: 15).

La preponderancia de la copla en el cancionero popular, de acuerdo con Margit Frenk:

> se debe posiblemente, al menos en parte, a la generalización de ciertas cuartetas pertenecientes a la lírica cortesana, "de cancionero", usadas una y otra vez como pie y punto de arranque de glosas y, posiblemente, también a una influencia del romancero (2006: 487).

Un ejemplo de las coplas blasfemas puede ser alguna de las que se incluyen en los distintos sones:

San Juan tenía una dama,
San Pedro se la quitó.
¡Pucha[5] en el viejo,
que, aunque calbo, garañón!
(*El catiteo*)[6]

Ya el infierno se acavó
ya los diablos se murieron
ahora sí, chinita mía,
ya no nos condenaremos.
(*Pan de Jarabe ilustrado*)

Quando estés en los infiernos
todito lleno de moscas
allá te dirán los diablos,
¡Ay ba, te dixe, de roscas!
(*Pan de Jarabe*)

Las coplas tienen la estructura característica tradicional que predomina hasta hoy en el cancionero panhispánico. Por una parte los versos son octosílabos, con rima asonante en los pares o, a veces, consonante. En cuanto a la factura son coplas "bimembres", es decir, semánticamente están divida en dos. Los primeros dos versos proponen, en tanto que los segundos expresan

[5] "Eufemismo por *puta*" (RAE 1984). "*¡Pucha!* Interjección familiar que se usa para denotar asombro o sorpresa, o asco y repugnancia" (Santamaría, *s.v. pucha*).

[6] AGN, *Indiferente Virreinal,* caja 1691, exp. 18, fol. 1r.

un comentario. Notamos pues que el tono burlesco-erótico aplicado a personajes de la religión como los santos o la revocación del infierno provocan la condena.

No podemos dejar entre las composiciones aquellas que nacen de improviso en las más desconcertantes circunstancias, indicando lo común y frecuente que era oír y componer coplas como las que presento ahora de un barbero loco. Un vecino, español, Francisco Anselmo González de oficio barbero pretendió a una muchacha María Chalqueña. Sin embargo, descubre que la muchacha y la madre tenían música a deshoras y decide ya no continuar el cortejo. Días más tarde lo convidaron comer tortillas en una casa donde estaban las mujeres y:

> Que luego que comió dicha tortilla, sintió una grave indisposición de estómago, de suerte que tuvo que retirarse, sin acabar de ver jugar los gallos, a su casa, en donde sintió mucha basca y descompostura de estómago, pero nada podía bomitar. Siguió aquella tarde y noche mui indispuesto y, por la mañana del día inmediato al levantarse, sintió una leve punzada en el oído izquierdo que fue creciendo en el discurso del día y por la noche: sentía zumbidos y después empezó a oír clara y distintamente música y que percibía que cantaban el son de "La limonada" y "El Mambrú"[7].

Coje a tu nana,
coje a tu abuela,
coje a tu amiga
y coje a tu tía[8].

Ninguno lo yeg[u]e a saver,
porque es tanto mi saver
que te llegarás a ver
como estatutua en su esfera.

---

[7] El *Cancionero Folclórico de México* consigna dos canciones de títulos afines, "La lima" y "Limoncito" (Frenk 1975).

[8] Compárese: "Puta tú, puta tu nana,/ puta tu agüela y tu tía:/ ¿cómo no has de ser tan puta?/ Vienej de la putería", copla comunicada por Catalina Noyola Bruno, de la Costa Chica de Guerrero, y recopilada por Isaías Alanís (2005: 457). "*Puta* la madre, *puta* la hija, y *puta* la manta que las cobija. Refr. con que se nota à alguna familia ò junta de gente, donde todos incurren en un mismo défecto" (*Aut.*, *s.v. puta*).

En la barriga te metí
un animal tan feroz
y, no sacándola[9] Yrene,
allá se quedará feroz.

Las seguidillas aparecen en textos de fuentes españolas y en cancioneros cultos y es admirable la velocidad con la que se difundían en ambas orillas. Por ejemplo, se registran las seguidillas de el libro *Colección de las mejores coplas de seguidillas, tiranas y polos que se han compuesto para cantar a la guitarra, por Don Preciso*, libro que fue publicado en España varias veces (1799, 1800, 1802, 1805, 1816) y en la Nueva España el libro es censurado en 1809. La forma de estas seguidillas es aquella que triunfó desde finales del siglo XVII, y es la que va a perdurar hasta ahora en diferentes cancioneros panhispánicos. Puede ser una seguidilla simple o una compuesta[10]:

Encima de tu puerta
pondré un letrero:
"Aquí se vende a todos
a menos precio".
Bastante digo,
que echar mi tiempo en valde
nunca he querido[11].

Pensando en ti me dormí,
hermosura de los cielos,
y despertando me hallé
sin mí, sin ti y sin consuelo[12].

[9] Probable referencia a la tortilla enchilada que causó el maleficio.

[10] La seguidilla es la única que se folclorizó. El romance nuevo, pese a su enorme difusión, no llegó a suplantar al romance viejo en la tradición oral, última instancia quizá por demasiado artificioso; y más aún era la letrilla, que solo en su estribillo tomaba aires de canción popular (Frenk 2006: 486).

[11] En el original antecede a la copla: *87* (véase Iza Zamácola 1805: 87). El tópico de 'poner un letrero' se preserva hoy en el cancionero tradicional panhispánico, por ejemplo, en México: "En la puerta de tu casa/ voy a poner un letrero/ con las palabras que digan:/ "Por aquí yo subo al cielo" (Frenk 1975: 1-311). [¿A cuál de las dos ediciones de la Bibliografía final se remite esta cita? La fecha 1805 no aparece en las entradas]

[12] En el original antecede a la copla: *185* (véase Iza Zamácola 1805: 185). El último verso remite al conocido mote "Yo sin vos, sin mí, sin Dios", que ya aparece glosado por Cartagena

Contra veneno, triaca,
agua fría quando hay sed,
para la sardina, vino,
para el hombre, la muger[13].

Si omisión te parece
lo que es respecto[14],
dame a entender qué gustas
de atrevimiento:
pues, en tal lance,
ni bien soy atrevido,
ni bien cobarde[15].

Entre otras composiciones anticlericales que se cantaron en ambas orillas podemos ver aquellas que se burlan utilizando un latín totalmente macarrónico. Se conoce una sola versión antigua y que sin embargo hoy está muy difundida en España.

---

en el *Cancionero general* (Del Castillo 1958: fol. cxliiiv). Más tarde fue retomado por Jorge Manrique en la versión: "Sin Dios y sin vos y mi" (véase 2003: 195, n. 36); asimismo el mote lo utiliza Bernardo de Balbuena (1821: 97) y, después, Lope de Vega refunde la glosa de Manrique y la rehace en la comedia *El castigo sin venganza* (1970: 318-323, vv. 1916-2030). Sobre este tópico en la poesía cancioneril véase el conocido estudio de Rafael Lapesa (1987: 72-93). En el *Cartapacio* de Mateo Rosas de Oquendo se incluye la siguiente "glosa": "Sin mí, sin bos i sin Dios / me hallo quando dispierto. / Sin mí porque estoy tan sierto / que estoi tan exerto en bos / que paresco casi muerto. / Sin bos, que tenéis marido. / Sin Dios porque le e ofendido/ por adoraros a bos./ Y así estoi desconosido/ sin mí, sin bos i sin Dios" (Rosas de Oquendo 1598: fol. 82v).

[13] En el original antecede a la copla: *194* (véase Zamacola 1805: 194). La estructura enumerativa de la copla es análoga a las siguientes de la tradición oral antigua y moderna: "De las carnes, el carnero, / de las aves, la perdiz, / de las mujeres, la Beatriz" (Frenk 2003: 1998); "Para el toro, la garrocha, / para el caballo, la espuela, / para la mujer bonita, / el zapato y la chinela" (Frenk 1975: 4-8451a).

[14] En Zamacola aparece escrito 'respeto'.

[15] En el original antecede a la copla: *Folio 30* (véase Zamácola 1805: 30). La copla lleva una nota del calificador que explica la fuente de las siguientes estrofas: *Éste es un breve indicio de la desenfrenada impureza que este licencioso hombre vierte en su primer tomillo, y no está menos obsceno en el segundo tomo. Por consultar a la brevedad, solo copiaré muy pocos.*

El bonete del cura
ba por el río
y le clama, diciendo:
–¡Bonete mío!

Que no, no, no, no,
que yo le diré:
ai, bonete mío,
yo te compondré!

–*Asperges me hissopo, mundabo*;
lavabis me[16].
¡Que le den, que le den,
con el *vitam venturi sacul*!.[17]

Amén, amén, amén,
amén, amén, amén[18].

Una de las vetas que aparece en el cancionero colonial recogido son las parodias a las oraciones canónicas más elementales, entre las que figura el decálogo de amor, del cual hallamos testimonios desde el siglo XIII[19] y tiene amplia difusión en el cancionero hispánico como ha demostrado José Manuel Pedrosa quien afirma que:

> Los mandamientos de amor llevan vivos y presentes, en la tradición literaria y cultural en español, desde el siglo XV por lo menos hasta hoy. Cuando Juan Rodríguez del Padrón elaboró su compleja y artificiosa versión, es muy posible que el

[16] *Asperges me hyssopo, et mundabor: lavabis me, et super nivem dealbabor*: 'Purifícame, Señor, con hisopo y seré limpio; lávame y seré más blanco que la nieve' (*Psalmos* 51: 7). Con esta antífona el sacerdote purifica el altar al comienzo de una misa.

[17] *Et vitam venturi saeculi*: 'Y la vida del siglo que está por venir'. Es el último verso del credo.

[18] Es una canción popular que actualmente se canta en España: "El bonete del cura / va por el río, / y el cura va diciendo: / – ¡bonete mío!" (Nuevo Zarracina 1946: 271; Rodríguez Marín 1951: 329; Llano 1977: 138; Gil García 1987: 405; Gomarín Guirado 1989: 261). Frenk y Pedrosa recogen una versión astuariana (2008: 306) Véase también una correspondencia antigua: "Isabel, Isabel, / perdiste la tu faxa: / ¡éla por do va / nadando por el agua! // Isabel, la tan garrida…" (Frenk 2003: 1694).

[19] Sobre el poema del siglo XIII véase el artículo de Pescador del Hoyo (1960).

> poeta estuviese ya inmerso y atento a recoger o a recrear una corriente de contrahechuras a lo humano de temas divinos que indudablemente venía de antaño, que posiblemente flotaba en el medio ambiente de la poesía folklórica y de la poesía cortesana (y en los goznes entre ambas) de la época, y que dejó, a partir de las décadas finales de la Edad Media, cuando empezamos a tener documentación más abundante y fidedigna de la poesía que se componía y que circulaba por la península Ibérica, un impresionante reguero de poemas que ponían en clave profana lo que antes habían sido discursos ortodoxamente católicos: mandamientos, sacramentos, gozos (como los que el mismo Rodríguez del Padrón también compuso), sermones, confesiones, obras de misericordia… todos de amor, todos de amores. En una gran diversidad de metros, en todo tipo de estilos, con extensiones, adornos y detalles de lo más variado, según hemos podido comprobar. Toda una explosión de risa, de alegría, de inventiva, en definitiva (2008).

En la Inquisición novohispana se muestran algunos de los acusados utilizan el formato de los mandamientos en torno a su eje crear una nueva versión. Notemos que se pueden ubicar entre un tipo de canciones denominadas seriadas –como las doce palabras, y otras del cancionero infantil como los diez perritos– en este caso el orden unidireccional va dado por la secuencia numérica marcada con el adjetivo nominal. Este tipo de series sigue siendo muy popular en el cancionero tanto de adultos como infantil[20]. Asimismo, la canción ha sido clasificada por Horacio Magis como una *Canción con tema desarrollado* ya que las coplas van amplificando el tema básico. Otras canciones también con el mismo formato son *Los cinco sentidos* de Argentina*, El retrato* de España (1969: 537).

---

[20] La máxima imperante de esta amplia gama de composiciones ha sido el ingenio con que se aprovechaban y refundían estas *canciones seriales* "cuyas estrofas constituyen una enumeración" y que reiteran el inagotable tema amoroso. A diferencia de muchos que las han considerado romances, aquí las consignamos dentro de este tipo de canción que repite y confirma la misma idea en cada copla, que a su vez está estrechamente unida a las que la anteceden y preceden, amén de que no cuentan, en sentido estricto, una historia (Méndez 2001: 106). "La Navidad, época de alegría general, es marco adecuado para cánticos jocosos dentro y fuera del ámbito religioso, siendo en éste el villancico la expresión más característica y fuera de ellas canciones de ronda o de reunión. En este último grupo podrían encuadrarse los cantos enumerativos como el 'Talandar' (8) o 'Las Doce palabras' (9). En cuanto a las canciones seriadas, son aquéllas en las que se da una seriación de objetos, que a veces integran un todo que da nombre al tema. Pero estas canciones de ronda navideñas tienen por objeto imágenes coloristas y amorosas; así Mandamientos y sacramentos comparten su mensaje doctrinal con símiles de amor o con flores y plantas exaltando sus virtudes" (Fraile Gil 1982: 134).

La primera versión es de enero de 1799 y llegó al Santo Oficio por una denuncia de Francisco Pérez Gallardo, "natural y vecino de la ciudad de México, en la que informaba de una conversación entre don José Cristóbal, Juan Salcedo y el denunciante. El primero le contó que en un baile había oído cantar los Mandamientos de la Ley de Dios, trobados en versos de amores, en boleras, a una señora cuyo nombre ignoro, aunque dixo allí el de su madre, el que también no me acuerdo ciertamente quál sea. Y también refirió dicho señor el primero de los versos, lo que contó demostrando sentimiento, o haverse escandalizado o admirado de oír semejante cosa, y añadió que un señor sacerdote, que allí estaba, abía dicho que iba hacer [*sic*] denuncia de ello":

Escucha dueño querido
de mi discurso el intento,
cómo por ti he quebrantado
todos los diez mandamientos.

El primero, amar a Dios,
yo lo tengo ofendido,
pues no lo amo por amarte
bien lo sabes dueño mío.

El segundo, no jurar,
yo he jurado atrevido
no volver a tu amistad,
y jamás cumplo lo dicho.

El tercero, yo señora,
las fiestas no santifico
porque todas las ocupo
en gozar de tus cariños.

El cuarto honrar padre y madre,
y yo con tal desatino,
por estar en tu amistad
nunca les he obedecido.

El quinto, no matarás,
ya yo he quebrantado el quinto,

porque a celos matar quiero
a cuantos hablan contigo.

El sexto, tú ya lo sabes,
la causa de andar perdido,
que es fuerza que en ocasiones
haga la carne su oficio.

El séptimo, no hurtarás,
si me fuera permitido,
hurtara cetro y corona
para ti dueño querido.

Mil testimonios levanto,
alevoso y fementido,
pues pienso que cuantos te hablan
solicitan tus cariños.

El noveno, no desear
la mujer de otro marido,
y en este punto señora es
donde más ciego vivo[21].

Existe otra versión donde se mezclan los diez mandamientos con la confesión. Y en vez de ser un monólogo se torna un diálogo:

[21] *Inquisición*, vol. 1289, exp. 15, fols. 194r-213r. María Águeda Méndez expone otra en su artículo que aparece en una carta autógrafa de Phelipa Olaeta que es denunciada por su confesor en 1796: "Quatro son las tres Marías, / cinco los quatro elementos, / ocho las siete cabrillas / once los Dies Mandamientos. // El primero amar a Dios:/ lla llo lo tengo ofendido,/ pues no lo amo por amarte, / bien lo sabes dueño mío. // El segundo no jurar, lla [sic] / lla llo he jurado atrebido / no bolber a tu amistad, / i jamás cumplo lo dicho. // Santificarás las festas, / i llo no las santifico, / porque todas las enpleo / en usar de tus cariños. // El quarto honrar padre y madre, / i llo con tal desatino, / por estar en tu amistad, / jamás los he obedecido // El quinto no matarás: / lla llo he quebrantado el quinto,/ pues haser matar quisiera/ ha quantos ablan contigo. // El sesto, lla tú lo sabes / la causa de andar perdido, / i en ocasiones es fuersa / que aga la umano su oficio. //——- / ..... / Mil testimonios lebanto, / aleboso y fementido, / pues pienso que quantos te ablan/ solicitan tu cariño". *Inquisición*, vol. 1289, exp. 15, fols. 211r (Méndez 2001: 102-103).

Vuesa reverencia, padre,
oyga mis culpas, que intento
hacer de ellas penitencia
con grande arrepentimiento,
pues un año poco más
hace que no me confieso.

–¿Cumpliste la penitencia?
–Si padre, luego al momento,
pues entre amigos ya amigas
reparto todo de presto.

¿Qué orden trae de confesarse?
Padre, por Los Mandamientos.
–Pues bien está, persínese.
–Jesús, padre, que comienzo
con el nombre de mi dama.

–¡Jesús, qué notable yerro!
–No se escandalice, padre,
tenga vuestra merced sufrimiento
que a no ser gran pecador
no me huviera a sus pies puesto.

En el [primero] me acuso
que no a Dios como debo,
por que todas mis potencias
en ellas puestas las tengo.

De no olvidarla jamás
aunque pese al mismo Cielo,
hize propósito firme,
si no es que ya no me acuerdo.

En el [segundo he jurado[22]
más de dos mil juramentos.

[22] Esta copla es similar a la que se canta en Santander: "En el segundo he jurado / y dado mil juramentos/ de no olvidarte jamás / ni sacarte de mi pecho" (Córdova y Oña 1980: IV, núm 27, p. 67).

En el [tercero] me acuso,
padre, quando entro en el templo,
no estoy atento a la misa
porque en verlas me deleito.

En el [cuarto] les pedí[11]
a mis padres el respeto.

En el [quinto] yo me acuso
que levanté gran enrredo;
pues fui a decirle que el sol
se parece a sus cabellos.

En el [séptimo] me acuso
–¿Hijo, qué dejas el sexto?
–Espántarame que el padre
no lo hubiera hechado menos.

No tengo de que acusarme
en aqueste mandamiento,
porque al fin, padre, soy hombre
y mi dama es como un cielo.

–¿Tan bonita es esa niña?
–Sí, padre, como un lucero.
–¿A dónde tiene su casa?
–En los profundos infiernos.

[23] Similar a la que se canta en Santander: "En el cuarto les perdí/ a mis padres el respeto, / solo por venir a verte / en público y en secreto" (Córdova y Oña 1980: IV, núm 27, p. 67). María Águeda Méndez comenta que "En lo que respecta al cuarto mandamiento, en ejemplos americanos se insiste en que no se les obedece a los padres (segundo verso: «la obediencia les perdí», mientras que en los españoles consultados, el segundo verso indica que se les ha perdido el respeto. Un dato curioso es que ni en las versiones que se presentan aquí, ni en ninguna de las consultadas, ya americanas, ya españolas, se enuncia explícitamente el contenido del sexto mandamiento. Quizá ello se deba al respeto implícito a la persona amada, pues, a todos ellos, antiguos y modernos por igual, circunda el tema del amor cortés que, como es sabido, es casi una religión. ¿Qué mejor forma de tratar a la deidad adorada que con estos preceptos?" (2001: 104-105).

–Hijo, no quiero mugeres.
–Pues, padre, yo sí las quiero,
que como de ellas nacimos,
en no viéndolas me *mero*.

En el [séptimo] me acuso
con grande arrepentimiento
que robo los corazones
por ver si me acogen dentro...

En el [octavo]...

En el [noveno] me acuso
que a quantas mujeres veo,
no porque las quiera yo,
sino que las apetezco.

En el [décimo]

–Ay, templo, ¿cómo no te hundes?
–No, padre, no pida [vuestra merced] eso,
porque si el [t]emplo se cae,
a los dos nos coge dentro.

–Levántese [vuestra merced] de aquí
que yo absolverle no puedo.
–Pues quédese con Dios, padre,
que confesarme no quiero
y voy a ver a mi dama
que ha siglos que no la veo[24].

Sabemos, como ha sido señalado por Méndez (2001) que la supervivencia de la primera estrofa ha sido conservada como inicio de glosa en décimas en el cancionero mexicano, donde se aprecia que el tercer verso se ha conservado casi intacto[25]. Por otra parte se conserva la primera estrofa de la primera ver-

[24] *Inquisición*, vol. 1377, exp. 7, fols. 395v-396r.

[25] Vicente T. Mendoza reproduce la introducción del texto de 1796 sin ninguna variante y da el crédito de la recolección a Campa, aduciendo que se trata de la planta a una valona que

sión citada en el Cancionero Folklórico de México con variación en el primero, conservando las rimas en 2 y 4:

> El encanto de mis ojos,
> la gracia de mis tormentos;
> mi alma, por ti he quebrantado
> de Dios los diez mandamientos
> (Frenk, 1975: 570)[26].

Llama la atención que en las dos denuncias se dice que los mandamientos eran trobados en versos de amor como las boleras y eran dichos por mujeres[27]. Las boleras de acuerdo con García Matos son un baile "representan el

---

no ha podido localizar. "Con cuidado vida mía, / la causa de mis tormentos; que yo por ti he quebrantado, todos los diez mandamientos". Campa (1933) citado en Mendoza (1941: 156-157). Otra versión: El primero amar a Dios / y yo no lo amo como debo/ por estar pensando en ti, / hermosísimo lucero. / El segundo: no jurar,/ yo mil veces he jurado, / el no comer y beber/ hasta no estar a tu lado. / El tercero que la misa/ no la sigo con devoción, / por estar pensando en ti/ prenda de mi corazón. / El cuarto es que a mis padres / la obediencia les perdí; / en público y en secreto/ solo por pensar en tí. / El quinto no matarás / esto yo lo he quebrantado / porque mataré al traidor/ que yo encuentre a tu lado. / El sexto yo me acuso; / no tengo de acusarme, / porque todas las muchachas / me gustan para casarme. / El séptimo: no levantar; / este tu lo has quebrantado, / pues mi amor y voluntad/ toda me la has hurtado./ El octavo: no alzarás/ testimonio no advertido, / yo juzgo que te enamoran / todos los que hablan contigo. / El noveno: no desear/ la mujer de otro marido; / en este particular / vénganse todas conmigo. / El décimo: no codiciar/ la mujer que no tiene dueño/ cada vez que se me ofrece, / yo lo hago con mucho empeño. / En estos Diez Mandamientos se encierran en dos: / en quererte y amarte, / y en estar juntos los dos (Lozano 2007: 499-500).

[26] Mendoza (1947: 668; 1956).

[27] En el libro sobre acertijos en Badajoz nos cuentan que los mandamientos "No son abundantes, pero encontramos a veces en la tradición oral unos textos populares que explican, de forma humorística y paródica, los mandamientos, las clases o los puntos de tal o cual cosa: el ayuntamiento, el pastor, el zapatero, el labrador, el pobre, la ley de Dios, la ley del señorito, etc. La única semejanza de estas manifestaciones populares en verso con los acertijos es que el emisor suele comenzar preguntando, por ejemplo: '¿sabes cuáles son los mandamientos del pobre?'". Sin embargo, el emisor no espera una respuesta afirmativa, sino que busca un motivo para recitar un texto de cierta extensión. Para comprenderlo, sirva el siguiente ejemplo de una variante de "Los mandamientos del pobre", recogida por Rafael García-Plata (Rimas, 1902: 364-365): El primero,/ no tené nunca dinero./ El segundo,/ del probe jace bulra tóo 'l mundo. / El tercero, / no comé baca ni carnero. / El cuarto, / ayuná, manque no sea Bierneh Santo. / El quinto, / no probá ni blanco ni tinto. / s'encierran en dog: / rascáse, y llebálo tóo / po 'l amó de Diog" (Rodríguez Pastor 2003: 49).

afán femenino de hacerse admirar por el hombre" y "de la afectada indiferencia de este a las insinuaciones" (Espejo Aubero 2001: 41).

Existen testimonios de bailes que se usaron mucho en el teatro. Una interesante pieza por su difusión durante el siglo XVIII fue la *Sarabandilla*:

> En otro fandango, habrá seis años, dixo una loa, o farsa, que aprehendió en México: le llamavan "La sarabandilla", cuyo [o]bjecto y blanco es un religioso dominico. Preguntósele si, a la presente, la savía de memoria. Respondió que sí. Fuéle dicho que la escribiese, a la letra como la save, y la escriviese. Y luego, *in continenti*, la escribió y entregó.

El texto por ejemplo lo pusimos en prosa pues solo cita el estribillo lo demás es la narración del contenido de las coplas:

¡Toca la sarabandilla, mi alma![28]

> Yendo un fraile dominico por una calle, encontró a una niña bonita en la ventana.
>
> *¡Toca la sarabandilla, mi vida,*
> *tócala, mi alma!*
>
> Y le dijo: "Dueño mio, ¿quiere ser dueño de mis alpargatas y de todo lo demás?". Y, hallándose falta de monedas, combidó al padre para la madrugada.

[28] A lo largo del siglo XVIII, "La zarabandilla" fue una popular canción y baile teatral. "En el entremés de Francisco de Castro, *La casa puntual* (1702), se baila al son o aire de *la Zarabandilla*, al concluir la pieza" (Cotarelo y Mori 2000: cclxxi). En la Biblioteca Nacional de España se conserva el *Bayle de el endengue y la zarabandilla* (T/21.013), mencionado también en el catálogo *Theatro Español* (García de la Huerta 1785: 228). Luis Suárez Ávila cita un "corrido" incluido en el dieciochesco *Sainete del gitano*, de tema muy distinto al texto aquí presentado, cuyo estribillo sin embargo es: "Ésta es la zarabandilla, mi vida, / ésta es la zarabandilla, mi alma" (Suárez Ávila 1989: 573). Devoto cita el estribillo de la *Relación nueva y jocosa intitulada la Zarabanda*, romance fechado en el primer tercio del siglo XIX: "Que toque mi vida / la zarabandilla, / que toque mi alma / la zarabanda" y acota que "cette forme *zarabandilla* est attestée depuis le XVII^{e} et le XVIII^{e} siècle" (1960: 41). "Es indudable que desde los días de la Conquista se bailaron en la Nueva España: la *alemana*, alta y baja; la *gallarda* o *española* y, sobre todo, la *zarabanda*, de la cual tenemos el testimonio en su descendiente, la *zarabandilla*" (Mendoza 1956: 45). Actualmente, una *Zarabandilla* sobrevive como romance tradicional en Extremadura (*La memoria sumergida. Invitación al folklore contemporáneo*) y también como canción en la Rioja (Gil 1987: 461, núm. 349).

¡Toca la sarabandilla, [mi vida,
tócala, mi alma]!

Vino el padre y halló la puerta algo emparejada y se metió hasta la cama.

¡Toca la sarabandilla, [*mi vida,*
tócala, mi alma]!

Se lebantó la niña y de una gaveta sacó una camisa grande y ancha. Y jugaron[29] aquel juego que llamamos nosotros *la encamisada*[30]. Fuese al padre portero, avisó al prior y le mandó mui buena asotada, mandándolo colgar de los compañones (sito). ¿¡Qué he dicho!? ¡De las campanas![31].

Hasta aquí hemos visto que las calles y los campos estaban llenos de cantares y decires, que revelan la existencia de una efervescente poesía popular de voces diversa. Un conjunto de textos que nos arrojan luz sobre una sociedad compleja que se fue construyendo en un proceso constante de intercambio cultural.

Además, por otra parte, la supervivencia de algunos de los cantares en el cancionero panhispánico nos muestra los dinámicos procesos de difusión del cancionero panhispánico. Así también los múltiples usos que tuvieron los poemas.

---

[29] En el original: *juraron*.

[30] "Es cierta estratagema de los que de noche han de acometer a sus enemigos y tomarlos de rebato, que sobre las armas se ponen las camisas, porque con la escuridad de la noche no se confundan con los contrarios; y de aquí vino llamar encamisada la fiesta que se haze de noche con hachas por la ciudad en señal de regocijo" (Covarrubias, s.v., encamisada). El *Diccionario de Autoridades* añade que se realiza "sin haber hecho prevención de libreas, ni llevar orden de máscara, por haverse dispuesto repentinamente, para no dilatar la demostración pública y celebración de la felicidad sucedida". Dice Bernardo J. García García que, en el siglo XVII, "otra diversión nobiliaria a caballo muy frecuente era la *encamisada*: en ella los jinetes ataviados ligeramente con sus camisas y ropa de casa salían montados a recorrer al trote calles y plazas voceando el motivo de la celebración" (2003: 181). André Carreira describe la encamisada en el XVII como un "tipo de cortejo carnavalesco en el cual participaban enmascarados vestidos de blanco que danzaban y hacían chistes" (2006: 4).

[31] Otros poemas también amorosos aparecen escritos en décimas recordemos algunas ya muy conocidas y que de acuerdo con estudiosos puede provenir de pliegos impresos: "*Parado en las quatro esquinas,/ puesto a dos mil contingencias,/ para ofender a mi dios ando asiendo diligencias".*

De esta manera, el *Cancionero popular colonial* intenta ser un volumen que aporte nuevas formas de comprender esta variedad de composiciones y que ofrezca con el aparato crítico la información necesaria entender los distintos procesos y contextos de cada composición.

Las cosas de la tierra: las enfermedades en las *Relaciones geográficas* del siglo XVI

Enrique Delgado López/Marco Antonio Pérez Durán/Gabriela Torres Montero
Coordinación de Ciencias Sociales y Humanidades
UASLP

Introducción

El estudio de las interrelaciones sociedad-naturaleza, como una construcción histórico-social, ha sido planteado por algunos autores (Arnold 2000; Castro Herrera 2002; entre otros) para explicar el pasado humano y comprender los procesos que han generado los problemas ambientales. Estos procesos tienen como base una serie de intereses, valores y conductas que se expresan a través de las formas en cómo las sociedades se desarrollan en una época determinada (Castro Herrera 2002).

La llegada de los españoles al continente americano en el siglo XV modificó las relaciones sociedad-naturaleza por la cosmovisión diferente de las culturas, pero también por la explotación de recursos humanos y naturales, por la introducción de ganado (Cortés Ramos 2009) y por los cambios e intercambios, *en doble vía*, de plantas, animales, gérmenes y, particularmente, enfermedades (Palacio 2001). Algunos de estos cambios se conocen ahora a través de las respuestas a los cuestionarios que integran el *Corpus* de las *Relaciones geográficas* y que constituyen una fuente fundamental para el análisis de la ciencia y la cultura de la época.

En este sentido, el objetivo que persigue este trabajo es analizar las respuestas al capítulo 17 del cuestionario enviado a las Indias Occidentales hacia 1579, que solicita información en los siguientes términos: "y si es tierra o puesto sano o enfermo, y, si enfermo, por qué causa (si se entendiere), y las enfermedades que comúnmente suceden, y los remedios que se suelen hacer para ellas". Con base en las respuestas del cuestionario, se busca establecer las cualidades que la tierra ofrecía, en cuanto a sanidad se refiere, para señalar su habitabilidad. Nos apoyaremos en las múltiples y diversas respuestas presentadas en la edición de las *Relaciones geográficas del siglo XVI* y las *Relaciones histórico-geográficas de Gobernación de Yucatán.*

Este trabajo está dividido en cinco partes: la primera trata brevemente el proceso histórico que culminó con el cuestionario de 1579 y que conformó el corpus de las *Relaciones geográficas*; las otras tres se dividen de acuerdo con la estructura de la pregunta 17, esto es: la sanidad del lugar, las enfermedades del lugar y, la cuarta, los remedios conocidos o aplicados para curar dichos padecimientos. Al final se presentan las conclusiones respectivas.

Las *Relaciones geográficas* del siglo xvi: un breve acercamiento

Las *Relaciones geográficas,* que se levantaron en el imperio español durante el siglo xvi, se han convertido en una impresionante veta para el estudio de la ciencia y la cultura en general. Fueron elaboradas en una época en la que un nuevo continente apareció en la visión geográfica del europeo.

El proyecto, puesto en marcha por Juan de Ovando y Godoy, logró recopilar la mayor información posible sobre los territorios americanos de manera sistemática y ordenada. La necesidad de consignar información surgió en el propio Consejo de Indias (Ares de Queíja 1990) y aún antes, desde los tiempos mismos del Almirante (De la Garza e Izquierdo 1983), que solicitaron a las personas que habían estado en Indias, o que estaban de paso en la corte, relaciones descriptivas e informes de las regiones conocidas.

La *Relación* como tal pretendió definir las cualidades de la tierra que se podría otorgar a las personas que prestaron algún servicio a la Corona, estableciendo con ello sólidos circuitos de información que fluyeron durante setenta años (Barrera Osorio 2006). Fueron varios los intentos que se llevaron a cabo hasta culminar con el interrogatorio que dio lugar al corpus de 1579-1582 (Carrera Stampa 1968; De la Garza e Izquierdo 1983), es decir, resultó de un proceso planeado y razonado más que de un intento aislado y precipitado (Bustamante 2000).

El valor de este corpus, conocido como *Relaciones geográficas del siglo xvi,* o *Relaciones de Indias* (Álvarez Peláez 1993) o *Relaciones histórico geográficas* (De la Garza e Izquierdo 1983), reside, entre otras cosas, en la enorme cantidad de cuestionarios que fueron contestados, cumpliendo con el cometido de ser atendidos por quienes residían en los lugares a donde fueron enviados por esas "personas inteligentes de las cosas de la tierra" según las disposiciones de la propia *Instrucción y Memoria*, dando con ello una visión singular de lo que acontecía en las partes lejanas a la capital del imperio. Serge Gruzinski (1991: 77) dice que

> el proyecto constituye un ejemplo de *modernidad,* que también se observa en los cuestionarios "enciclopédicos concebidos, reconsiderados, luego adaptados" para luego ser lanzados por toda la península y por la inmensidad de un continente apenas conocido.

Y más adelante agrega que

> al mismo tiempo que una demanda de informaciones a la que los indígenas respondían o no, la encuesta imponía una concepción del saber que quizás no era la que preferían los indios. ¿Qué podía significar, por ejemplo, para unos informantes indígenas, esa doble exigencia de ir a lo *esencial* y decir lo *verdadero* frente a la cual se veían de pronto? ¿Podían los criterios de enunciación ser los mismos para colonizadores y colonizados? ¿No dependía todo de la manera en que cada grupo percibía la realidad y medía la exactitud y el sentido de una información? Igual cabe preguntarse sobre la pertinencia que concedían los indios a un dato surgido de la experiencia personal –la *espiriencia*– o transmitida de boca en boca (1991: 80).

A poco más de medio siglo de la conquista, la confrontación cultural tendría que desembocar por lógica en esta cuestión: una cultura que impone sus preceptos y otra que no entiende lo que se le pregunta y responde de acuerdo con sus antiguos elementos culturales. En tal sentido, las *Relaciones geográficas* se convirtieron en fuentes tanto para la historia de la América precolombina como para la de la colonia y, constituyen ese intento de modernidad valorado por el deseo de comprender al "otro", indicándolo con la división misma del cuestionario en pueblos de españoles e indios. La memoria, al inicio del interrogatorio, indica que "primeramente, en los pueblos de españoles se diga el nombre de la comarca o provincia en que están, y qué quiere decir el dicho nombre en lengua de los indios y por qué se llama así". La *Instrucción y Memoria* impresa fue distribuida entre

> los pueblos de los españoles y de indios… enviándolas a los Concejos, y donde no, a los curas si los hubiere, y si no a los religiosos, a cuyo cargo fuere la doctrina, mandando a los Concejos, y encargando de parte de su Majestad a los curas y religiosos, que dentro de un breve término las respondan y satisfagan como en ella se declara (*Relaciones geográficas del siglo XVI*, Acuña 1985: T. VI, 17).

El cuestionario de vida, atesorando esa modernidad, es el acercamiento a la comprensión del espacio real que los individuos residentes conocen a la per-

fección, y se expresa por el dominio pleno de estos ricos y vastos lugares que ofrecieron a la Corona como infinidad de recursos minerales, vegetales y, sobre todo, humanos que en razón de una ignorancia se consolidó la necesidad por conocerlos cabalmente.

La España descubridora y conquistadora entendió bien su deber, y pidió a sus cosmógrafos diseñar un cuestionario que pudiera atender estas inquietudes. Como potencia dominante fue necesario, a la vez que someter, conocer mejor la vastedad de sus dominios y así lo hizo y, legó al mundo renacentista el conocimiento de un continente que cambió la historia mundial.

Los cuestionarios diseccionan los territorios de igual forma que lo hace un cirujano con un cuerpo para saber el funcionamiento de sus órganos. Esta abertura es una exploración pormenorizada, cuyos principales protagonistas son los propios habitantes indígenas que informaban a las autoridades su realidad, la mayor parte de las ocasiones no comprendida. En términos generales, la empresa fue exitosa por el número de respuestas que llegaron a la sede del Consejo de Indias. Pero también su trascendencia se logró con el paso del tiempo, pues se convirtieron en fuentes primordiales para entender la historia del siglo XVI, novohispano y americano. De estas fuentes emanan datos históricos, etnográficos, geográficos y de cuanto gran feudo del conocimiento, se haya inventado hasta el momento.

¿Qué importancia tendría preguntar sobre quién fue el primer descubridor y conquistador de la provincia? De la situación del poblado en relación con la residencia de la audiencia; o bien sobre el temperamento y calidad de la tierra o comarca, si es fría o caliente, o sobre si es tierra llana o áspera. Los cuestionarios interrogaron sobre la forma y edificio de las casas, los materiales empleados para edificarlas, así como de "los árboles de cultura y frutales que hay en dicha tierra", amén de las pretensiones por informarse sobre granos, semillas, metales preciosos, canteras y salinas, granjerías, costas, islas, ríos y lagos, sin dejar de solicitar pinturas o como quiera que el territorio "se pueda rasguñar en un papel".

Desde un punto de vista práctico, el descubrimiento de territorios conformó la necesidad por conocer la nueva realidad para controlarla, organizarla, dirigirla, explotarla; necesidad que condujo, en este caso el de España y las Indias, a una incesante búsqueda de información (Álvarez Peláez 1993; Pardo Tomas 2002). Entonces se habla de *historiar la naturaleza*, lo que implicó la creencia de la utilidad de todas las cosas naturales, puestas en el mundo por el Creador para provecho del hombre. Por lo mismo en la naturaleza, no hay

cosa improductiva, en tanto que una de las misiones del ser humano es tratar de averiguar ese provecho. Gonzalo Fernández de Oviedo utilizó una y otra vez esa idea, calificada por algunos de ingenua teleología y por otros, de un providencialismo procedente de sus ideas políticas, para ordenar sus materiales, clasificar y exponer lo que la naturaleza americana ofrecía ante sus ojos (Pardo Tomas 2002).

La idea de *historiar la naturaleza* incluyó los conocimientos de las plantas, animales y minerales; pero también trató al hombre y a diversos factores geográficos como el clima y el relieve o la misma configuración de las tierras emergidas. En este marco se estableció la necesidad de comprender el clima de acuerdo con las ideas hipocráticas de la época. La idea del padre Acosta, que plasma Edmundo O'Gorman (1985) en su prólogo a la *Historia natural y moral de las Indias* es un ejemplo de la concepción del mundo, pues *historiar la naturaleza* era pormenorizar el cosmos. El todo se debería de desmenuzar para entenderlo, nada sobra y todo es útil, en consecuencia, el deber del ser humano era encontrar cada una de las ventajas de todo lo que le ofrece la naturaleza.

El arribo de las enfermedades

La historiografía actual se ha encargado del estudio del la introducción de las enfermedades y de sus consecuencias en el proceso de conquista europea en relación con América. Los últimos años atestiguan la edición de investigaciones sobre tan importante rubro en este proceso. El paraíso encontrado en 1492 se resquebrajó paso a paso entre la acción de conquistadores y colonizadores, pero también por los microbios introducidos a estas tierras (Austin Alchon 1999; Molina del Villar 2001).

La idea que expone Alfred Crosby acerca de la importancia del estudio de la historia ambiental como uno de los aspectos a contar en la historia, no es más que relevante, pues para él, el hombre es una entidad biológica antes que un católico romano, un capitalista o cualquier otra cosa (Crosby 1991). Pero en este contexto también se considera la visión providencialista, al sostener que las enfermedades tienen un origen divino y la iglesia habría de curar, no con remedios o brebajes, sino con sermones (Gonzáles Cruz 2006), mezclada muchas veces con una terapéutica psicorreligiosa que caía en la magia y, por lo mismo, recubierta de idolatría o superstición (Anzurez 1989; López Austin 1993).

Hoy se habla de las diversas acciones encaminadas al rotundo saqueo de las riquezas naturales que los primeros europeos llevaron a cabo, sin importar vidas y culturas. Sin embargo, la pólvora y las espadas no fueron tan eficientes como lo habrían de ser los microbios y estos cambiaron la vida cultural de europeos e indígenas en el Nuevo Mundo. Enfermedades como la viruela y el sarampión causaron innumerables muertes y la desolación en campos y en ciudades.

Esto permitió que se dieran adelantos en el conocimiento de la medicina, como era de esperarse. La tradición europea marcó la pauta para el conocimiento de la rica tradición herbolaria prehispánica, al tiempo que permitió, entre otras cosas, la ejecución de la primera expedición científica al Nuevo Mundo. Fue el protomédico Francisco Hernández quien, en su extenso y fructífero viaje, reconoció las diferentes plantas medicinales que se aplicaron en la tradición prehispánica. Él supo realizar el censo correspondiente, así como compilar una densa información sobre las aplicaciones de las plantas que conoció.

Durante siglos, la explicación de las enfermedades encontró sustento en la teoría humoral (Vera Bolaños 1999; Urteaga 1997; Anzures 1989). Esta teoría de origen hipocrático se basa en los elementos, humores y temperamentos. Según Hipócrates, "el universo estaba formado por cuatro elementos: aire, tierra, agua y fuego, por los cuales todas las cosas se construyen, destruyen y se reconstruyen". En general, el pensamiento grecolatino y medieval consideró a la enfermedad como resultado de una relación del hombre con la tierra que habitaba. La teoría hipocrática formuló sus diagnósticos en la observación directa. Justo es reconocer que aire, agua y lugar se reflejaban en el desarrollo no solo de la enfermedad, sino de la personalidad misma de los hombres. El clima en general fue uno de los aspectos que se tomaron en cuenta para construir la imagen humana; lo "otro" se relacionaba con las condiciones de los elementos. Todavía hacia 1700, el conjunto de factores geográficos condicionaba el temple o temperie de cada región (Urteaga 1997). Justamente el temple resultaba del intenso calor del verano y del intenso frío invernal.

Los cuatro elementos se traducen en el hombre en los cuatro humores y los cuatro temperamentos. El predominio de uno de los humores constituía su temperamento. La armonía de elementos y humores constituía la salud y el desequilibrio entre ellos, la enfermedad. El desequilibrio de la bilis en el colérico necesitaba de purgantes; el de la sangre en el temperamento ardiente

requería sangrías; el de la bilis negra en el melancólico o el de la pituita en el flemático exigían estimulantes (Anzures 1989). El equilibrio es un concepto encontrado en las nociones curativas de las culturas prehispánicas, relacionado a su vez con el calor y el frío, en síntesis el principio de dualidad (López Austin 1993).

De acuerdo con los principios de la medicina grecolatina y medieval, se establecía una relación entre el hombre y el lugar, que determinaba las características de aquellos (Ramírez 2000). En suma, conocer las características físicas de los lugares novohispanos guardó peculiar importancia: su habitabilidad. Los sitios, ya controlados o ya ocupados por españoles, deberían conocerse para establecer esa habitabilidad. Para ello los climas habrían de desempeñar un papel importante para marcar el camino hacia la cabal ocupación, en el entendido que no solo se buscaba la existencia de minerales para su explotación, sino que ya se consideraban otros aspectos para llevar a cabo la residencia europea. Lo sano y malsano, o lo enfermo de los aires y de las tierras, se debería conocer igualmente con el mismo rigor que las distancias hacia la capital del virreinato o la presencia de tal o cual mineral, haciéndose indispensable la comprensión geográfica ligada a la calidad y, con ello, a la habitabilidad del mundo.

Los sitios y las enfermedades en las *Relaciones geográficas del siglo XVI*

Las instrucciones para la atención de los cuestionarios, que constituyeron el *Corpus de las Relaciones geográficas del siglo XVI*, trataron de obtener esa información. Para quien elaboró el cuestionario, persona culta en España (López Austin 1993) todo era relevante; se conjugó en una serie de temas o de capítulos ligados entre sí: la existencia de mineral, las distancias a las ciudades, los mapas de los poblados, los frutos, en suma la calidad del territorio que estaba siendo ocupado. Por ello, tenían que ser contestados con el mayor cuidado posible por personas dignas de confianza: españoles, religiosos, curas o simplemente aquellos que sean "inteligentes de las cosas de la tierra". La contestación fehaciente no siempre se logró y en ocasiones, las escuetas respuestas demuestran el firme deseo de cumplir y deshacerse del trámite.

Pero si los cuestionarios perseguían esta tendencia, las respuestas son sumamente ricas por las diversas cualidades que guardan. Los indígenas, en franca obediencia a los requerimientos de las autoridades europeas, contribu-

yeron a la definición de sí mismos. Al tiempo que atendían la demanda, se describían algunas veces de manera sobria, otras ampliamente. Los cuestionarios se elaboraron por su origen, por el trazo en sus mapas, por sus aguas, por sus cosechas, por su historia, por su clima, por sus enfermedades y por sus métodos de curación.

En este sentido, los pueblos, a sí mismos, se definieron como sanos o malsanos, enfermos, serenos, dependiendo de la calidad de sus climas. Haciendo caso a esas respuestas, los habitantes de los pueblos supieron resumir su historia sanitaria. En Meztitlán contestaron que "viven los naturales, y han vivido con mucha sanidad y libres de enfermedades" (Relación de Meztitlán). En la Relación de las Minas de Taxco, "Las mas continuas enfermedades della son cámaras de sangre, tarbadillo [e] hinchazones en las gargantas". Para ello se curaban "con solo punzarse en la cabeza con una navaja aguda o con algunos colmillos de víbora; y, de presente, hay entre ellos algunos indios e indias que llaman amantecas, que los curan con bebidas de yerbas y raíces, y los sangran de los brazos" (Relación de las Minas de Taxco). En otros, el temple y los buenos aires se conjugan con un "asiento descombrado y llano y de agradable vista" aunque con "malas aguas" (Relación del pueblo de Petlaltzingo).

En la Relación de Tepeapulco se hace notar el parteaguas histórico que significó la conquista, al responder que este "pueblo [ ] es sano y seco", y "las enfermedades de que mueren, después que el Marques vino a esta tierra, es tabardete y dolor de estomago, por donde procede echar mucha sangre por la boca y narices, y, para ellas, [tienen] pocos remedios, porque de antes vivían mucho tiempo, como tienen dicho" (Relación de Tepeapulco). En otras ocasiones la memoria no registra el dato concreto; someramente recuerdan la posible catástrofe: "a los diecisiete capítulos, dijeron que el temple dél es frio, y q[ue ha] habido en él pestilencias" (Relación de Teutenango).

Nuestros padres, dice el contestador, "nos vedaban que no comiesen sal ni chile ni comidas pesadas, porque fuesen más ligeros para la guerra, y que no tenían mucho trabajo más del de la guerra: y por esta causa entienden que vivían más sanos" (Relación de Tistla y Muchitlán).

Uno de los encargados de contestar el cuestionario señala que "por la capacidad y desconciertos desta gente miserable, siempre andan enfermos: porque naturalmente son inclinados a la borrachera y a otros excesos, y [a] comidas y bebidas, q[ue] los acaban; especialmente que, de ordinario, se bañan en baños calientes y, luego, se van al agua fría, y, desta suerte, se tullen y mueren". Y agrega que

> los remedios que ahora hacen es sangrarse, aunque pocas veces apetecen las medicinas de los españoles, salvo los mexicanos, que casi siguen en todo n(uest)ro uso. No se sangran de las venas, sino de la p[ar]te donde tienen el dolor, con unas navajas, porque no alcanzan el arte de la barbería; aunque, en muchas partes, hay indios q[ue] lo entienden, pero es entre los muy ladinos, como está referido, q[ue] los demás son como brutos (Relación de Tequixquiac, p. 194).

Al parecer los contestadores realizaron su función desde lejos, quizá sin conocer al pueblo, quizá sin conocimiento cabal de los acontecimientos históricos que lo conformaron, ajenos por completo a esas "cosas de la tierra": "el dicho pueblo de Texcalucan no debe de ser muy sano, porque es tierra caliente. Y dicen los naturales que suelen tener en él calenturas, cámaras de sangre, viruelas, toz y romadizo" (Relación del pueblo de Texcalucan).

En otras ocasiones se habla de las persistentes enfermedades de la región y cómo curarlas. En el pueblo de Citlaltepec, "fundado en puesto sano, con suelo arenisco, los naturales viven con buena salud, mas tienen enfermedades de diversas maneras de los ciciones y mal de ojos, mismas que les proceden de las malas comidas que comen y peores bebidas que beben, porque, en este particular, son muy desordenados y no saben elegir el orden y templanza que se requiere, y por vivir en casillas y bohíos, pequeños y muy humosos, y no guardarse de los serenos y polvos que suele haber".

Al contestar los cuestionarios, más de uno aprovechó la oportunidad para desahogar sentimientos en contra de los indígenas, despotricando en contra de ellos sin razón alguna, en Zapotitlán, el contestador señaló que "si algunas enfermedades hay, se cree ser mas la causa los ruines y flojos mantenimientos que los malos aires; aunque, en efecto todas estas provincias tienen temple laxativo y que no admite bien ningún trabajo corporal" (Relación de Zapotitlán); en cambio en la villa de Celaya solo se contestó que era "pueblo sano y de buen temple" (Relación de la villa de Celaya) y en la villa de Sucopo, en Yucatán, se dice que es la "tierra deste pueblo y las demás de estas provincias es tenida por tierra sana, y no se otra cosa" (Relación de Sucopo).

La Relación de Alimanzi, Cuzcaquahtla y Epatlán, perteneciente a Michoacán, tiene una de las más ricas respuestas al rubro 17. En la respuesta se aprecia la relación que brinda entre la calidad de los lugares, el bienestar del pueblo y el crecimiento de la población del lugar. Es notorio que los pueblos mencionados son enfermos,

> porque habiendo sido de muchos indios, como lo fueron y eran, así en el tiempo de gentilidad como después que fueron conquistados en los asientos que antes tenían vivían sanos, y en el que hoy están, que es a donde los mudo el visitador general Lebron de Quiñones, han vivido muy enfermos y se han acabado; pues entreambos pueblos, que están a cuarto de legua el uno del otro, no son, por todos, mas de hasta quince tributarios, y estos enfermos, sin haber ninguno sano, y en ellos un contagio de llagas, que es plaga destos pueblos mas que en otros; y no se crían niños, que todos se malogran. Y el pueblo de Alimanzi es sano, que esta destos dos como a una legua, en un valle, hacia el nacimiento del sol; están recios y sanos los naturales dèl, y producen y tienen muchos niños. Son trabajadores y, a mi entender, digo que los conserva y sustenta el ejercicio y trabajo, los cual tengo experimentado es salud; porque, con el ejercicio, sudan y expelen los malos humores, y más en tierras calientes que en las frías. Ni en los pueblos, ni en toda esta provincia tienen genero de medicamento para sus enfermedades, sino, en enfermando, ora sea de fiebres de cualquier género, ora sea postemas u otras cosas, ni hay remedio, sino en dándoles y hechandose a que naturaleza obre o le acabe; y asi viven y mueren, que no hay otros remedios. Y hay muchas yerbas y remedios, si lo procurasen, sino que no lo han usado ni usan (Relación de Alimanzi, Cuzcaquahtla y Epatlán, p. 150).

Por su parte, el pueblo de San Juan del Río se define como limpio, pues "por todas partes le baña el sol y todos los vientos", pero no así el de Querétaro que "está lleno de tantos frutales y arboledas, fáltenle estas calidades y, así, hay más enfermos que los demás". Mas en este último pueblo las enfermedades se curan bien "y hácelo el mucho cuidado de los religiosos de la Orden del Señor de San Francisco que los administran, que, en esto, se desvelan" (Relación de Querétaro).

Es raro que en estas respuestas exista una comparación con las condiciones reinantes en España. Es comprensible si se tiene en cuenta que las respuestas no deberían de ser respondidas por españoles; sin embargo, en Yucatán, en la Relación de Muxuppipp, la provincia se compara con el temple caliente de Andalucía "y mas", dice quien responde al cuestionario, y advierte que "mientras más calor hace los naturales de ella tienen mucha salud". Es tierra sana, desde el

> mes de febrero, por cuanto en cuantos meses que hay desde el uno al otro en esta tierra reinan los nortes y el tiempo es fresco y es causa de que haya muchos enfermos, y en este tiempo mueren más que en otro; que pasado este tiempo es la tie-

rra sana por no tener ríos, como no tiene ninguno, y ser de muy pocas frutas (Relación de Muxuppipp, p. 379).

El inventario de enfermedades

Las enfermedades más comunes van desde calenturas hasta viruelas, pasando por lepras y cámaras de sangre, enumerando los remedios pero también las carencias, sobre todo de la acción de médicos capacitados, ya no de curanderos o, acéptese el término, de médicos indígenas. En Oaxaca, en los poblados de Atlatlauca y Malinaltepeque se denuncian calenturas con dolor de cabeza y de cuerpo, cámaras de sangre, y dolores de bubas, y dolor de costado y de barriga; y las mujeres, mal de madre (Relación de Atlatlauca y Malinaltepeque). En Chichicapa, se habla que con la llegada de los españoles han sobrevenido muchas enfermedades, como sarampión y romadizo, y recién llegados aparecieron las cámaras de sangre, causa de muchas muertes entre los naturales de la Nueva España. El informante habló de una enfermedad "que les dio ahora tres años, que está referido, fue calenturas y tose, que nunca se les quitaba hasta que morían, que duraban cinco o seis días, que no se halló remedio para ello" (Relación Chichicapa); lo mismo sucedió en Chinantla en donde a causa de los nortes fríos, "viento que reina en toda esta provi[nci]a" los naturales enferman de tos y romadizo, y algunas veces les salta a dolor de costado (Relación Chinantla). En Cuahuitlán, al sur del actual Veracruz, se habla de que es sitio con gran "cantidad de mosquitos [que son muy penosos]", por lo que no puede ser sana. Comúnmente la gente muere de "calenturas y pujami[ent]o de sangre; hácense los hombres hipatos con el poco ejercicio" sin olvidar que hay "muchos sarnosos y llenos de llagas" (Relación de Cuahuitlán).

Al parecer, las viruelas se convirtieron en una enfermedad común, ya no tan peligrosa, mórbidamente hablando, como aquella primera vez con el soldado de Pánfilo de Narváez, de tal forma que se enumera como otra enfermedad, en la cual el encargado de atender el cuestionario no se detiene para narrar algún hecho extraordinario en la historia sanitaria del poblado: "si alguna vez la viruela fue una de las pestes y de las grandes tragedias que enfrentaron españoles e indígenas al principio de la conquista, ahora es una enfermedad más a la cual la sociedad novohispana le brindará cuidado", pero consciente también que es un mal con el que tiene que convivir. Así, en unos

cuantos renglones se cuenta la presencia de la viruela, sin ninguna alusión a su catastrófico pasado: "a los naturales les da calenturas y viruelas, cámaras de sangre, y la misma sangre echan por la orina" (Relación de Cuautla); en Teutitlán se alude a las enfermedades ordinarias, en "especial a los niños", y entre ellas se mencionan a las "viruelas y algunas calenturas". En Nochistlán "la enfermedad que hay de ordinario es, entre los muchachos, de viruelas y sarna, de que mueren muchos". Se habla de un remedio, "la dieta, y no otra cosa, según se averiguó" (Relación de Nochistlán). Aunque también mueren criaturas "porque no las saben guardar, antes las llevan a bañar al río" (Relación de Guaxilotitlan).

Las "cámaras de sangre" o los "pujamientos de sangre", conocida actualmente como disentería, fue una enfermedad común que se presentó prácticamente en todo el crisol regional novohispano del siglo XVI, ya sea por medios de frases como: *dolores de estómago*, por la cual moría mucha gente y no se hallaba remedio para este mal (Relación de Guaxilotitlan). Otras enfermedades comunes son el mal de pechos, el romadizo, tabardetes, tercianas (paludismo). En Tepeaca se dice que hay "abundancia de cólera y flema, y otros malos humores que recogen con su mala comida y falta de abrigo en el vestido" (Relación de Tepeaca).

De la villa de Tuxtla se dice que las "enfermedades que han tenido han sido muy agudas, que morían dentro de seis horas de cómo les daba, y eran vómitos, y echaban mucha cólera y se les apretaba la garganta, y morían. Y habrá, desde que les dio esta enfermedad, veinte años de que murió mucha gente. Después aca viven algo sanos, aunque todavía tienen algunas enfermedades, y las curan con unas hierbas frias que llaman cececpatli" (Relación de Tlacotalpa).

En la Relación del Patzcuaro se habla del temple de la entidad en términos de sanidad, aunque el clima es algo "frio y húmedo", y la principal enfermedad entre los naturales son las bubas, que la define como un "mal contagioso al que suelen llamar "mal francés". Sin dejar de mencionar las "que ordinariamente hay en las indias: tabardete, dolor de costado" (Relación del Patzcuaro). En Tingüindin, en Michoacán, sitio sano y de buen temple, solo se menciona que "a los que caen en enfermedades, los curan con muchas y diferentes yerbas que se dan y crían en esta provincia, de mucha virtud" (Relación de Tingüindin).

En la Relación de Tiripitio se aprovecha el que contestara el cuestionario para describir la tierra, y al hacerlo, lo escribe con peculiar manera. Se ubica

en un llano con sementeras de indios, "lugar para hacer su majestad merced a españoles de caballerias para labranzas, porque se pueden sacar, de los riachuelos dichos, muchas acequias para regadíos, y algunas hay sacadas". En la región hay "muchos montes y llanos y quebradas, arroyos, fuentes; que no se pueden contar ni pintar" por "tantos y tan espesos, que jamás se pueden acabar, ni aun hacer mella en ellos, por ser cosa infinita". El pueblo tiene "más de ocho leguas de las mas fértiles tierras y montes que hay en Nueva España", tan fértiles son que

> si los españoles se contentasen con lo que se contentan los pueblos de Castilla la Vieja, y aun de toda España, y asentasen sus pensamientos, no habría gente más harta ni contenta en el mundo, ni a la que más cosas le abundasen para pasar la vida honestamente. Porque, donde hay tantas tierra, y buena, y tantos montes y tan cerca, donde tantas maderas se sacan aprovechamientos; tantos ríos para regadíos para molinos; tantas aguas dulces; tantos árboles frutales, de Castilla y de la tierra, como adelante se dirá; tales ciénagas y ejidos para sus ganados; tanta caza, así de monte como de aves; tan buen temple y aires, que ni calor ni frio da pesadumbre, ¿Qué se puede decir, sino que fuera la gente más harta, rica y contenta del mundo? Pero la codicia de las misma y de enriquecer por volverse a España, y el no tener asiento, les hace morir en la demanda y andar pobres e inquietos, esperando que, si no este año, sino es otro, tendrán con que se ir a España; y, desta manera, no tienen asiento en cosa. Y lo peor es que, lo mas, que se van ricos, vuelven más pobres que vinieron la primera vez que entraron en esta tierra, y siempre con la misma inquietud. No digo más en esto, porque no me digan que no es esto lo que preguntan (Relación de Tiripitio, p. 351-352).

En lo que respecta a las enfermedades, el pueblo se distingue por "las pestilencias generales", que "hay de cuando en cuando", como son calenturas, o tabardete. Anteriormente se curaban con "sangrías que se daban en las frentes", ahora se sangran "la vena del arca, y de todo el cuerpo", además de "ventosas y jeringas", purgándose "con la raíz que dicen "de Mechuacán", y "sanan los más". Se ha de entender, dice el autor, "que esta pestilencia no da ni se pega a los españoles, así en este pueblo como en todos los demás de la Nueva España. Dios sabe la causa por que no" (Relación de Tiripetio).

Quienes atendieron las respuestas para complementar el cuestionario están lejos de ser personas preparadas en los claustros. Si bien se encuentran estos casos, predomina el carente de estudios y quizá por ello las respuestas parecieran muchas veces como escuetas, con el deseo solo de atender la

demanda. Imaginemos lo que implicaba contestar cada respuesta: conocer al máximo cada aspecto de la historia del lugar. Si pensamos en las enfermedades, se tenía que poseer el conocimiento de los distintos padecimientos que se hubieran presentado en el lugar. Al referir la historia del sitio, se tendría que conocerlo en su totalidad, prácticamente desde épocas prehispánicas hasta el momento del levantamiento de los cuestionarios. En este sentido, las respuestas fueron escuetas, debido a la misma personalidad de quien atendía el cuestionario: en algunos casos, como hemos visto, no se sabía el dato exacto, y como tal se mandó la respuesta. No hubo la posibilidad de la investigación, solo de la pregunta y de la respuesta. Claro que esto escapa a la *Relación de Tlaxcala*, elaborada por un erudito y como tal, su respuesta ha tenido una indudable trascendencia histórica.

Las *Relaciones geográficas* nos acercaron a lo que el mismo pueblo percibía de sus lugares: cómo fue su historia, cómo se percibe la población a sí misma, en cuanto a que es ella la que cuenta de sus caminos, de su riqueza, sus orígenes, sus padecimientos, en fin.

Qué relación tendría hablar de los *lamparones* en cuanto a enfermedad y aprovechar o querer decir que es una tierra en donde "sin trabajo cogen el maíz y todas las demás legumbres, para sustentar sin salir a buscarlo fuera de sus términos ni a otro pueblo alguno" (Relación de Cansahcab). O bien en la Relación de Tiab y Tiek, Yucatán, como parte a la respuesta 17 se habla de que estos pueblos están en "un asiento bueno y sano para los naturales, y tienen algunos cerros hechos a mano donde los primeros pobladores poblaron y tienen sus sepulturas". En las respuestas no se encuentra un patrón determinado, que permita encontrar de manera sintética los datos de la respuesta; de ahí su riqueza y la condición para alertarnos a un cuidadoso acercamiento para su estudio. Hemos visto la enumeración de enfermedades y la forma en que fueron descritas las condiciones de su presencia.

En la Relación de Mama y Kantemo se habla de que los padecimientos principales se presentan "desde septiembre hasta en fin de enero", y afectan tanto a españoles como a naturales, siendo la principal causa los nortes, "los cuales vienen tan con mucho frío que es cosa que los indios sienten mucho". Con ellos se presentan "calenturas, dolor en los pechos y cabezas", y empeoran al bañarse "con agua fría y se sangran sin tiempo ni sazón y por esta razón se mueren muchos por este dicho tiempo" (Relación de Mama y Kantemo).

En Tuchpan, pueblo sano, las enfermedades son "de tose y romadizo" y se presentan en los "meses de octubre y noviembre", así como las calenturas "de

que mueren algunos en el dicho tiempo". No hay ningún razonamiento, por mínimo que pudiera parecer, para la explicación de la presencia de estas enfermedades (Relación de Tuchpan). Lo mismo se escribe en la Relación de Tamazula:

> por los meses de abril y mayo, y octubre, y noviembre, suelen tener enfermedades de calenturas, y romadizo y tose, y se curan con purgas de una raíz que llaman "de Mechoacan", y se sangran y sahúman con copal. Y, y lo demás deste capitulo no lo saben.

En la Relación de Motul, pueblo "sano y alegre", con quinientos vecinos, se habla de enfermedades ordinarias como "calenturas, cámaras de sangre, lamparones y ahogamiento de pecho, que les procede del bañarse, y antiguamente había entre ellos las mismas enfermedades y otras", y "están tan acostumbrados a bañarse que con cualquier suerte de enfermedad que tengan se bañan, pero, a juicio de quien escribe que es causa de morirse muchos" (Relación de Motul).

En la Relación de Tekit se habla de la sanidad del sitio y cuenta que los indígenas "solian vivir sanos en este asiento", y al realizar la evangelización, "tengo entendido –habla el autor- [que] les fue muy dañoso para la salud de sus cuerpos aunque bueno para sus animas". Explica que "solían andar desnudos y al presente andan vestidos", mas cuando sudan se desnudan "y lavanse con agua fría todo su cuerpo y resfrianse y dales mal de pecho y de barriga y romadizo se lavan y mueren algunos, y también estando con el dicho romadizo se sangran, y esto es parte para acabarlos más ainas". Además, con el "gran fuego que tienen con sus cuerpos, de las dichas enfermedades, se lavan con agua fría y mueren muchos, no embargante que sus amos les avisan el remedio, que para estos dichos males, se guardase del viento y no lavarse" (Relación de Tekit).

Nuevamente en la Relación de Tiab y Tiek, en Yucatán, se habla de que al presente existen "doscientos indios tributarios" pero que se ha presentado un decremento "como los demás indios de estas provincias", pues aunque nacen "muchas criaturas no llegan todas a edad perfecta, que si se criasen tantos como nacen seria mucha la gente de esta tierra". Antiguamente, los indios "eran de mucha abstinencia y de poco comer, y no comían más de una vez al día, y enemigos del vicio de la carne, por lo cual se cree que vivían más sanos que los de este tiempo, y también lo habrá causado el haber mudado sus cos-

tumbres y haberlos mudado de sus asientos, como algunos de ellos dicen, donde antiguamente tenían sus ritos e dolatrías" (Relación de Tiab y Tiek).

Curas y remedios

Se ha hablado sobre las condiciones físicas relacionadas con la calidad de la tierra y sobre las enfermedades que se enumeran a lo largo de la respuesta número 17 del cuestionario, es tiempo de enumerar los remedios más importantes que se mencionan en la misma respuesta, que son igualmente diversos e interesantes. Van desde frutas hasta la toma de baños, ligadas a una que otra reflexión. Por ejemplo, en la Relación de Cuicatlán, se menciona que las calenturas son la principal enfermedad, por ser tierra caliente, lo que ocasiona que haya muchas frutas de la tierra, y "por comer generalmente de estas frutas, les suceden calenturas, las c[ua]les curan con raíces de árboles y con yerbas q[ue] conocen los médicos q[ue] hay entre ellos, [las] q[UE] les dan a beber, de q[ue] ya tienen not[ici]a los españoles" (Relación de Cuicatlán).

Las enfermedades de calenturas y pujamientos de sangre se curaron bebiendo pinole molido, una mezcla a "manera de mostaza", que "por ser cosa fresca lo beben y, con esto, aplaca el mal algún tanto"; sin embargo, este remedio dista mucho de ser eficiente, dejando la cura, "según los dichos indios dicen, [a] naturaleza. Y "son tan chontales e ignorantes en estas medicinas que no procuran curarse con otros remedios, sino que lo dejan a beneficio de naturaleza" (Relación de Hueytlalpa). En Mizantla, las calenturas también se curaban con el baño, remedio recurrente entre los indígenas, mas "muy pocos se sangran, y, si se sangran, es de la cabeza. No hacen otro remedio" y se aclara que "es tierra muy cálida y humildísima" (Relación de Mizantla). Las sangrías habrían de llevarse también en los brazos, mas "a los que les duele la cabeza les sangran junto a la sien y ésta es la causa de que se mueran, que los más son de pasmo" (Relación de Titzal y Tixtual).

En Tepeaca se habla de herbolarios para sus remedios, en tanto que "les dan purgas de raíces y de hierbas, con que lanzan por todas partes". Luego de esta purga "comen una escurilla de poleadas, hechas de harina de maíz, que ellos llaman atole y, así mismo las tortillas de su pan y el chile (que es pimienta de esta tierra); con que, este mal regimiento y poco regalo, es causa de morir muchos". Además tienen por remedio sangrías y punzarse con huesos agudos de león y tigre (que lo tienen por hueso medicina); y esta punzadura

se da en la cabeza, si tienen dolor en ella, o en otra parte donde la tienen, y, especialmente, en la barriga y boca del estómago, que es la parte donde comúnmente en sus enfermedades, mas se acostumbran a quejar, y la que les duele de ordinario (Relación de Tepeaca).

En Ajuchitlán, pueblo de Michoacán, no saben de remedios para sus males, solo se menciona que uno de ellos constituye "irse a bañar a los ríos, con que acaban más en breve la vida", pero no se quieren persuadirse de ello "por el mucho y antiguo uso que tienen de andar siempre en el agua, desde que nace hasta que mueren" (Relación de Ajuchitlán).

Sin embargo, se aclara que "antiguamente solían tener quien los curaba y, después q[ue] vinieron los españoles, no han tenido quien los cure, más de quien los sangre; y declaran que antiguamente jamás se sangraban, sino q[ue] se curaban con zumo de yerbas q[ue] los médicos que tenían les daban a beber y aplicaban por defuera, y que ahora no hay quien conozca ni sepa de yerbas" (Relación de Guatulco).

El sangrarse las sienes fue una cura muy practicada, haciéndolo "por consejo de algunas mujeres y hombres que llaman TIZITL, que quiere decir "médico", también utilizando los "bebedizos de yerbas molidas"; no obstante, entre ellos no había ya "herbolarios que solía haber antiguamente" (Relación de Ixcatlán). En Itztepexic "no saben ni tienen experiencia de yerbas, ni raíces ni piedras, para curarse, ni usan ningunas medicinas". Y se aclara que "si acaso alguno dellos se descalabra o hiere en alguna parte del cuerpo, se cura con hueso de aguacate, raido y hecho polvo, y sal: y se lo pone en la herida, y con ello sana, sin hacerse otro ningún beneficio más deste" (Relación de Itztepexic). La viruela ya endémica a la fecha se curaba solamente con sangrarse (Relación de Macuilsúchil).

La relación que se escribe sobre Nexapa es muy elocuente pues en el poblado "hay muchos indios e indias, q[ue] llaman en la lengua mexicana TICITL, q[ue] curan con yerbas" siendo "de todas naciones estos q[ue] curan con yerbas y raíces", pero "esto no se hace aquí tanta mención, porq[ue] un herbolario (q[ue] vino a esta tierra en nombre de su Maj[esta]d) llevó bastante razón dello", herbolario que no es otro que el protomédico Francisco Hernández:

> Solo diremos aquí de una yerba q[ue] hay, [que] en *mexicano* se dice YOLOPATLI (OLOTL, se llama el "corazón de la mazorca del maíz"; deste nombre, OLOTL, y del nombre de "medicina", se compone el nombre también del

> OLOTL PATLI, porq[ue] "medicina" es PATLI en lengua *mexicana*). Esta yerba vale contra [el] dolor de muelas [y] es purga general a todas purgaciones: Ésta es muy aprobada para las mujeres, para q[ue] el mestruo les venga con regla y no se detenga, si hay retención. Vale contra la hidropesía y contra [la] mordedura de toda serpiente, especialmente contra una q[ue] es más ponzoñosa q[ue] la áspid[d]: su ponzoña hace sudar sangre por todos los po[r]os, y hace echar sangre por la boca y esta víbora muerde. Y, bebida esta yerba, verde o seca, luego guarece. Y, ansí mismo, contra otra serpiente q[ue], en lengua zapoteca, se dice BITA: no tan solamente no se halla remedio a su mordedura, pero, después de muerta y seca muchos días, cualquiera cosa viva q[ue] la toca muere, y, con esta yerba q[ue] se dice OLOTL PATLI, sana y guarece (Relación de Naxapa, p. 352 y 353).

En los pueblos de Alimanzi, Cuzcaquahtla y Epatlán, ni en toda esta "provincia tienen género de medicamento para sus enfermedades, sino, en enfermando, ora sea de fiebres de cualquier género, ora sea postemas u otras cosas, ni hay remedio, sino en dándoles y hechandose a que naturaleza obre o le acabe; y asi viven y mueren, que no hay otros remedios. Y hay muchas yerbas y remedios, si lo procurasen, sino que no lo han usado ni usan" (Relación de Alimanzi, Cuzcaquahtla y Epatlán). En Zapotlán las enfermedades "se suelen tirar con algunas purgas hechas de yerbas que les dan algunos indios; y que no saben que yerbas son por su nombre, y que tienen por remedio darse ortigas" (Relación de Zapotlán).

En Tamazula, Xiquilpan, Cocandiran, Tarequato, Perivan se habla de una raíz blanca llamada de "Mechoacan" que sirve para la cura, a través de purgas, de calenturas, romadizo y bubas, además de los sangrados y sahumados con copal y "hacen otros remedios de yerbas que ellos conocen".

Conclusiones

Las enfermedades forman parte de la conformación de la sociedad. Con la gesta conquistadora y colonizadora de los siglos XV y XVI, llegaron y se fueron diversos productos comerciales. Alimentos, bebidas, costumbres, idiomas, vestidos, animales y enfermedades fueron parte de esa proeza. El mérito del viaje colombino fue la transformación paulatina de las culturas americanas y europeas.

Con ese viaje también comenzó un deseo por conocer lo que se había integrado al imperio español, mismo que se mantuvo a lo largo de los tres

siglos de dominio. Obtener información de cualquier tipo y conocer mejor los territorios sometidos fue una tarea constante. España supo sistematizar la información para conocer no solo las riquezas materiales de oro y plata, sino igualmente saber las condiciones de habitabilidad de los pueblos que dominaba. A través de esa generación de información por diversos medios, se asomó al conocimiento de los otros, de su alimentación, de sus enfermedades y de sus formas de combatirlas.

Las respuestas que se dieron a la pregunta 17 abarcan tres puntos esenciales: conocer las condiciones del medio en relación con la enfermedad, lo malsano y lo sano, montañoso y llanura, para así conocer esa habitabilidad de los lugares, poniendo de manifiesto el fundamento de la medicina occidental, los principios hipocráticos de los humores y del equilibrio; pero las respuestas no quedaron aquí, en ellas encontramos el otro principio, el correspondiente a la dualidad, a la medicina prehispánica. En estas respuestas confluyen las dos tradiciones.

Otra parte contempla las enfermedades mismas, la enumeración que hacen de ellas puso de manifiesto esa calidad de la tierra. Las enfermedades se conocían, se padecieron, se combatieron, se agregó a la tradición prehispánica, entre otras enfermedades, la viruela y el sarampión para convivir con ellas, en ocasiones de manera más y en ocasiones menos catastróficas. Los textos fueron escritos de manera peculiar, son breves en su mayoría, pero ricos en versatilidad, cada una de las respuestas son vetas para diversas disciplinas de hoy en día. La información antropológica, histórica, geográfica y cartográfica es muy rica y necesaria para entender los espacios que habrían de generarse en la época colonial.

Relaciones geográficas citadas en el texto

México

"Relación de las Minas de Taxco". En: *Relaciones geográficas del Siglo XVI México.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T II, vol. 7.

"Relación de Meztitlán". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI México* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T II, vol. 7.

"Relación de Tequixquiac". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. México* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T II, vol. 7.

"Relación de Teutenango". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. México* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T II, vol. 7.
"Relación Tepeapulco". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI México.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T II, vol. 7

Antequera

"Relación Chichicapa". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. I, vol. 2.
"Relación Chinantla". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. I, vol. 2.
"Relación de Atlatlauca y Malinaltepeque". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. I, vol. 2
"Relación de Cuahuitlán". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. I, vol. 2.
"Relación de Cuautla". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. I, vol. 2.
"Relación de Cuicatlán". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T I, vol. 2.
"Relación de Guatulco". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. I, vol. 2.
"Relación de Guaxilotitlan". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. I, vol. 2.
"Relación de Ixcatlán". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T I, vol. 2.
"Relación de Macuilsúchil". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. I, vol. 2.
"Relación de Naxapa". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. I, vol. 2.
"Relación de Nochistlán". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Antequera.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. I, vol. 2.

Tlaxcala

"Relación de Acatlan y su partido (pueblo de Petlaltzingo)". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Tlaxcala.* Edición de René Acuña. UNAM, México, 1982-1988, T. 2 vol. 5.

"Relación de Ahuatlan y su Partido (pueblo de Texcalucan)". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Tlaxcala.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. 2 vol. 5.

"Relación de Hueytlalpa y su partido". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Tlaxcala.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. 2 vol. 5.

"Relación de Mizantla". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Tlaxcala.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. 2 vol. 5.

"Relación de Tepeaca y su partido". En: *Relaciones geográficas del siglo. Tlaxcala.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. 2 vol. 5.

"Relación de Tistla y Muchitlán" relación de Tlaxcala En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Tlaxcala.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. 2 vol. 5.

"Relación de Tlacotalpa y su partido". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Tlaxcala.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, T. 2 vol. 5.

Guatemala

"Relación de Zapotitlán". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Guatemala.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, vol. 1.

Michoacán

"Relación de Ajuchitlán y su partido". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, vol. 9.

"Relación de Alimanzi, Cuzcaquahtla y Epatlán". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, vol. 9.

"Relación de la villa de Celaya". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, vol. 9.

"Relación de Querétaro". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, vol. 9.

"Relación de Tingüindin". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, vol. 9.

"Relación de Tiripitio". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, vol. 9.

"Relación de Tuchpan y su partido (pueblo de Tamazula)". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, vol. 9.

"Relación de Zapotlán". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, vol. 9.
"Relación del Patzcuaro". En: *Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán.* Edición de René Acuña (1982-1988) UNAM, México, vol. 9.

Yucatán

"Relación de Cansahcab". En: *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán.* Edición preparada bajo la dirección de Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, 1983. Vol. I.
"Relación de Mama y Kantemo". En: *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán.* Edición preparada bajo la dirección de Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, 1983. Vol. I.
"Relación de Motul". En: *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán.* Edición preparada bajo la dirección de Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, 1983. Vol. II.
"Relación de Muxuppipp". En: *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán.* Edición preparada bajo la dirección de Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, 1983. Vol. I.
"Relación de Sucopo". En: *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán.* Edición preparada bajo la dirección de Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, 1983. Vol. II.
"Relación de Tekit". En: *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán.* Edición preparada bajo la dirección de Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, 1983. Vol. I.
"Relación de Tiab y Tiek". En: *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán.* Edición preparada bajo la dirección de Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, 1983. Vol. II.
"Relación de Titzal y Tixtual". En: *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán.* Edición preparada bajo la dirección de Mercedes de la Garza y Ana Luisa Izquierdo. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, México, 1983. Vol. I.

Siclaco verbum caro: ecos del teatro áureo en la provincia más distante de la Nueva España

Leonardo Sancho Dobles
Universidad de Costa Rica

"SICLACO:
Promulga vos la sentencia
que yo bien sabré lo que hago."
(vv. 173-174)

I. "Aunque muy inferiores a nuestro deseo, y fidelidad á causa de las cortas facultades de esta Provincia"

Hace dos siglos recién cumplidos y prácticamente en el umbral del periodo de la Independencia, precisamente el día 23 de enero del año 1809, se representaron en la muy noble y la muy leal ciudad de Cartago, cabecera de la provincia de Costa Rica, una loa y dos entremeses escritos por Joaquín de Oreamuno y Muñoz de la Trinidad. Esta representación teatral obedecía a los designios de la Corona española que había decretado que en los territorios de ultramar se llevaran a cabo variadas actividades conmemorativas y festivas, como parte de la ceremonia de jura y proclamación de lealtad al nuevo monarca español Fernando VII, tras la abdicación de Carlos IV provocada por la injerencia de Napoleón Bonaparte en los asuntos de la monarquía española.

Aunque existen algunos poemas dispersos y ciertos indicios de que hubo alguna escasa producción literaria durante la época colonial en la provincia de Costa Rica, el conjunto de estas tres piezas dramáticas, denominadas simplemente "Loa número 4", "Entremés 5" y "Entremés 6", constituyen prácticamente el acervo de la literatura colonial costarricense. Es conveniente tomar en consideración que la imprenta llegó al país en el año 1830, casi tres siglos después de que hubiera llegado a Nueva España, y luego de nueve años de haberse firmado el Acta de Independencia; también es necesario advertir que la región en la que se asentaba la provincia

era la más pobre y la más alejada de los centros hegemónicos –como México o la Capitanía General de Guatemala– y que los límites del virreinato de Nueva España no eran muy precisos en las zonas distantes y marginales. Por todo lo anterior, no es de extrañar que la literatura colonial costarricense viera la luz de manera tardía, en relación con otras latitudes espaciales y con otras dimensiones temporales, pues los textos coloniales en Costa Rica se erigen como un lejano y tenue eco de lo que fuera la literatura durante la colonia; un tímido eco opacado, además, por las resonancias del primer grito de independencia en la región.

Las tres piezas dramáticas de Joaquín de Oreamuno han pasado por un largo y extraño peregrinaje a partir de un cuadernillo manuscrito del año 1809, consignado en los archivos como un anexo a la relación que da testimonio de las festividades celebradas en la jura de lealtad y exaltación al monarca Fernando VII. Si bien es cierto que existe una copia manuscrita de las obras en los archivos, fiel hasta donde le fuera posible al copista, de ellas se vuelve a saber por referencia hasta el año 1948, casi siglo y medio después, en un documento titulado "Fiestas reales" publicado en el libro de cuadros de costumbres titulado *Crónicas coloniales* del historiador Manuel de Jesús Jiménez. En dicha crónica se hace un recuento de lo que fue la actividad en 1809 y se transcriben algunos versos pero se omite, al punto de dar la impresión de que solamente se representaron dos textos, el último entremés y se acusa a las otras dos composiciones de estar escritas en "versos octosílabos estrafalarios" (Jiménez 2001: 64). Esta vaga referencia es la que utiliza Abelardo Bonilla, quien funda la historiografía de la literatura costarricense, para formarse un criterio sobre la literatura escrita durante la colonia y plantea en el libro *Historia de la literatura costarricense* que "Ambas son composiciones dialogadas, en verso octosilábico, de escaso valor literario, pero suficientes para formar criterio de lo que fue nuestra producción lírica en el período colonial" (Bonilla 1967: 52) un juicio mediante el cual se encasilla la escasa producción literaria colonial en Costa Rica y, en cierta medida, se le silencia y se le condena al olvido en el devenir de la historia de la literatura. Por su parte, los tres textos han sido publicados en varias oportunidades, por primera vez en la *Revista de Archivos Nacionales* en el año 1951; luego en la *Revista Nacional de Cultura* en 1995; en la *Revista de Historia* 1996 y en el *Boletín Circa* 2001; finalmente, con motivo del bicentenario en 2009, en la revista *Herencia* se publica una adaptación de las tres piezas en una separata,

esta última edición es la que se toma de punto de partida para el propósito de estas páginas.

Las diferentes ediciones poseen variantes estructurales y lingüísticas; sin embargo y hasta la fecha, aunque se evidencia que se trata de textos que no han sido silenciados del todo, solamente han llamado la atención de quienes trabajan el discurso de la historia. Aunque estos textos han sido escritos lejana y tardíamente en relación con otros centros de la colonia, y se inscriben desfasadamente en el conjunto de los textos coloniales hispanoamericanos, todavía –al día de hoy– no han sido tratados por sus características literarias. Si se mira con detenimiento, esta loa y dos entremeses muestran algunos elementos del teatro canónico pues poseen una métrica y rima determinadas y conservan elementos estructurales del teatro áureo; evidencian aspectos relativos a la tensión dramática; sugieren un interesante manejo de la comicidad y, a nivel retórico, se establecen una serie de juegos metafóricos que merecen observarse con detenimiento.

II. El discurso muy prolijo duda y teme

Las tres piezas dramáticas de Joaquín de Oreamuno se enmarcan dentro de lo que se conoce como teatro breve, no existe indicio alguno que evidencie que acompañaban a una obra teatral mayor y, por otra parte, su numeración no indica con claridad si pertenecen a un conjunto organizado o fueron escritas dentro de un grupo mayor de textos dramáticos. En el conjunto, la "Loa número 4" cumple la función de establecer los antecedentes del conflicto que ocurría en España entre Napoleón y la monarquía, el cual condujo a la abdicación a la corona de Carlos IV y a proclamación de Fernando VII como el nuevo y legítimo monarca del reino español. Esta primera pieza de 334 versos sirve de introducción en un doble sentido, tanto del contexto histórico y político como del entremés que sigue. En ella, intervienen en los parlamentos los personajes de la Música y una Loa, además de un soldado y un farsante. De acuerdo con el historiador Jiménez (2001: 63) las estrofas iban acompañadas de violín, flauta y guitarra. Por medio de la voz de un farsante el auditorio se entera de la situación acontecida en España y conoce los pormenores del juicio que se va dramatizar a continuación en el siguiente entremés.

En el "Entremés número 5", el que posee mayor extensión pues alcanza un total de 769 versos, se lleva a cabo el juicio en contra de Napoleón –representado por un muñeco "estafermo"–, el cual es juzgado por las cuatro virtudes cardinales la Justicia, la Prudencia, la Fortaleza y la Templaza. Además, en la pieza intervienen los personajes del verdugo Siclaco y el Diablo quienes entablan un interesante diálogo en torno a las cualidades del alma humana diferenciándolas de lo eminentemente corporal a la vez que el demonio pronuncia un profundo parlamento sobre el libre albedrío que tienen los humanos y que les permite inclinarse hacia el bien o hacia el mal en sus acciones.

Finalmente el "Entremés número 6", conformado por 337 versos, es una suerte de divertimiento jocoso en el que los personajes Serapio y Calandrado discuten sobre el hecho de que el primero salió a escena ofendiendo a las mujeres; el entremés es un documento sumamente interesante para analizar la función social del género femenino. Esta última pieza no tiene relación alguna con el contexto político e histórico y, más bien, se perfila como un cierre cómico de la actividad: "Ya el entremés se acabó, / y porque he considerado / que para una cortedad / ya se hayan incomodado, / y para alargar un poco / esta función de tablado / quiero para divertir / las gentes un breve rato" (vv. 1-8).

En las relaciones que se conservan sobre estos actos conmemorativos, se hace referencia al tablado que se debió edificar para la ocasión y del esfuerzo que significó para los habitantes de la provincia, la más distante y pobre del virreinato como se hace notar con insistencia, construir un espacio apropiado para una representación dramática, aunque el tablado se edificó y utilizó para llevar a cabo otros actos protocolarios de la jura de lealtad a Fernando VII en la capital de la provincia; en todo caso, para aprovechar los esfuerzos llevados a cabo, se entiende que este último entremés tuviera un carácter más jocoso y menos serio que los anteriores, pues fue escrito para prolongar precisamente el cierre festivo de las actividades y aprovechar la infraestructura y la ocasión de montar, representar y presenciar un espectáculo teatral. En este sentido, resulta significativo el proceso de construcción de un espacio apropiado para realizar las representaciones dramáticas, pues en la provincia todavía a inicios del siglo XIX no se contaba con una estructura digna para tal efecto. En el *Testimonio de las festividades hechas en la ciudad de Cartago con motivo de la exaltación al trono de Fernando VII*, documento transcrito en la *Revista de Archivos Nacionales*, se hacía constar lo siguiente:

> Para terminar las fiestas quiso el Gobernador que la noche del 23 se diese al público alguna diversión teatral, y no habiendo en la ciudad ni casa a propósito para coliseo; ni lo necesario para bastidores, ni lo demás conveniente para una comedia digna del objeto de esas funciones; determinó que se hiciesen unos jocosos entremeses (que es lo que más le agrada al populacho) en que las Virtudes Cardinales juzgaran la perfidia. Encargó este asunto al Capitán de Granaderos don Joaquín de Oreamuno, por cuya mediación se compuso la Loa Nº 4 y los entremeses 5 y 6, representados por jóvenes distinguidos. Hizose al efecto un tablado en la Plaza frente a la sala capitular; y para las personas condecoradas, se construyeron otros bajo los corredores de ella, e inmediatos al de la representación ocupando la plaza un numeroso concurso. El tablado esta bien iluminado y adornado de cortinas y haviéndose principiado esta diversión como a las 7 de la noche, se concluyo a las 9 (*Revistas de los Archivos Nacionales* 1951: 317).

Las tres pequeñas obras están escritas en versos octosílabos con rima asonante en los pares, dentro de la estructura del romance en su mayoría; sin embargo, también hay redondillas en los versos 1-4 y del 75 al 98 de la Loa Nº 4 y en los versos 1-8 del Entremés 5, precisamente esta estrofa de versos octosílabos con rima consonante abrazada le corresponden al personaje de la Música y le otorga mayor ritmo a sus parlamentos.

En el entremés 5, el más extenso y el que posee mayor riqueza textual, intervienen más personajes y evidencia, paralelamente al juicio en contra de Napoleón Bonaparte, un conflicto más profundo con implicaciones morales. En el texto sobresale el personaje del verdugo Siclaco, sobre el cual recae el peso de la acción dramática y, a la vez, el efecto de la comicidad. A pesar de ser un personaje, en apariencia, secundario es quien lleva el hilo humorístico e irónico del entremés y es quien entra en pugna con el Diablo. Se supone, en principio, que en tanto verdugo debe ejecutar la condena del juicio y acatar las órdenes del personaje que encarna la Justicia pero, a lo largo de sus parlamentos, acapara toda la atención de la pieza por la jocosidad de sus comentarios y ocurrencias.

Al inicio del entremés, luego de un breve parlamento de la Música, aparece el personaje de la Justicia y hace una explicación importante con respecto al hecho de encarnar personajes femeninos interpretados por varones: “para juzgar a un bastardo, / traidor, forajido e infiel, / y, para bien castigarlo, / el hábito mujeril / no es bien visto en un juzgado, / tan

vigoroso y severo, / como lo permite el caso. / Las mujeres son piadosas / y de piedad no tratamos, / solo de rigor, castigo, / venganza con desagravio" (vv. 24-34). Como se observaba en las líneas precedentes, en su conjunto estos entremeses ofrecen un amplio espacio para analizar la función social de la mujer en la época y, en particular, desde una perspectiva logocéntrica los argumentos que esgrime la Justicia dan margen para profundizar al respecto.

Luego de la aclaración del vestuario y del género, la Justicia manda a llamar al ministro Siclaco y le ordena traer al acusado, una suerte de muñeco combustible de paja relleno de pólvora que representa Napoleón. Posteriormente también entran a escena, llamadas por la Justicia y traídas por el verdugo, las otras virtudes cardinales –Prudencia, Fortaleza y Templanza– de igual manera tres personajes femeninos interpretados por varones; en el momento en el que los cinco personajes han ingresado a escena se inicia el juicio.

Esta suerte de juicio consiste en escuchar los argumentos de cada una de las virtudes en contra del acusado, excepto el de la Justicia quien se reserva el veredicto final. Sin embargo, un aspecto curioso del entremés es que los argumentos que se esgrimen no son exactamente en contra del acusado, sino que los parlamentos de las virtudes cardinales son una alabanza y exaltación de las virtudes de Fernando VII por la manera en la que se resuelve el conflicto por la cual acaba de atravesar España; es decir, el juicio se lleva a cabo indirectamente ya que es a favor del monarca y en contra de Napoleón. Las líneas que pronuncian de estos personajes tienen una extensión considerable y organizan los argumentos de forma estructurada de manera que el cierre es una síntesis de las virtudes del rey; por ejemplo, al concluir su parlamento la Templanza pronuncia los siguientes versos en los que se evidencia el doble juego entre la Virtud cardinal que lo dice y la virtud que posee el monarca: "Y allí la Templanza obró, / como Virtud, todo cuanto / conviene a la ley divina / a lo grave, justo y santo. / Y, en fin, de toda virtud / es nuestro rey adornado / porque es amable, prudente / justo, fuerte, cuerdo y sabio" (vv. 466-473). Lo significativo en este juicio es que, aunque las virtudes no se refieran directamente al acusado y se inclinen hacia el carácter virtuoso de Fernando VII, cuando finalizan los argumentos es precisamente el personaje de Siclaco quien interviene en contra de Napoleón arremetiendo contra el muñeco golpeándolo, insultándolo y profiriéndole una serie de acusaciones; Siclaco es

el personaje quien finalmente enjuicia al acusado, se erige en la voz que pronuncia la acusación final en contra a partir de los argumentos a favor del monarca que han esgrimido las Virtudes.

Luego de que se han manifestado las virtudes de Fernando VII y Siclaco ha hecho las imprecaciones hacia el muñeco, irrumpe sorpresivamente en la escena el personaje del demonio con la determinación de llevarse el cuerpo del acusado hacia el infierno, pues a su juicio es el lugar donde debe morar eternamente. A partir de la irrupción en escena de este personaje se suscita uno de los momentos más interesantes y dinámicos del entremés ya que Siclaco entra en pugna con el Diablo. Al inicio ambos simplemente discuten sobre quién tiene derecho a llevarse o quedarse con el cuerpo del acusado; luego, y en un clima más espiritual, debaten sobre las diferencias entre el cuerpo y el alma y, finalmente, argumentan en torno a las diferencias y tensiones entre el bien y el mal; este último aspecto es el que tiene implicaciones morales pues, entre los argumentos de los personajes, el Diablo esgrime el tema del libre albedrío al referirse que fue Dios quien le dio al espíritu humano la cualidad de elegir: "A toda criatura dio / por su poderosa mano / libre albedrío y ¿para qué? / pongan esto cuidado, / para que a él se inclinen / ya a lo bueno, o ya a lo malo" (vv. 656-661). En este sentido, el entremés ofrece un amplio margen para profundizar al respecto de las cualidades humanas, el libre albedrío y las diferencias entre el bien y el mal.

Para concluir la representación, y cumplir con la sentencia de castigar al culpable mediante el fuego del infierno, le prenden fuego al muñeco de paja –el que al parecer y según la crónica de 1946 hacia el final explota su cabeza ante el alborozado público– para llegar al clímax de la acción dramática en el cual las cuatro virtudes y Siclaco pronuncian una serie de coplas –o bombas en el sentido de los versos que se improvisan en las fiestas populares– en las que lanzan vítores para el nuevo rey de España y exhortan al auditorio para manifestarse a favor del monarca gritando en repetidas oportunidades "¡Viva nuestro rey Fernando!". Terminada esta última parte, el mismo Siclaco se dispone a barrer las cenizas que quedaron sobre el tablado y cierra pieza dramática de la siguiente manera: "Y con esto se concluye / el entremés, suplicando / al muy ilustre auditorio, / perdone lo simple y malo" (vv. 766-769). Al cierre del entremés Siclaco se disculpa ante el público utilizando las fórmulas canónicas de cierre utilizadas del teatro áureo.

III. Y para tomar principio venga el ministro Siclaco…

A lo largo del entremés, Siclaco se perfila como un personaje ambiguo ya que es a un mismo tiempo tirano y cómico, pues durante la acción juega con esa dualidad; sobre él recae la atención en el entremés dado que se deja de lado el conflicto del juicio y es quien termina ganándose la simpatía del auditorio que presenció la puesta en escena o de quien lee el texto escrito.

Al inicio el personaje aparece como un simple verdugo al cual le corresponde ejecutar la sentencia y obedecer las órdenes de la Justicia, pero desde el primer momento es visto como un tirano más que un simple verdugo, "Por mi fe que me prometo, / que este demonio Siclaco / es descendiente de aquellos / que al Cristo crucificaron" (vv. 141-145) como lo califica la Justicia. Al salir a escena, el personaje se presenta a sí mismo de la siguiente manera:

> Tengo un cuchillo del duque,
> fuerte, fino y amolado
> por si me toca a degüello
> esté el y yo al contado
> antes que haya defensores
> que amparen al degollado.
> Tengo el mecate de la horca
> grueso, fuerte y encebado,
> solo esperando por horas
> que sentencie algún horcado.
> Tengo seis, o siete azotes,
> tan bien acondicionados,
> unos de cuero torcidos,
> correosos pero tostados,
> otros de junco y membrillo;
> pero sí todos doblados
> tan de mi satisfacción,
> tan de mi gusto y agrado,
> que si su merced me manda
> dar dos azotes doy cuatro
> que como va doble el junco
> doy el castigo doblado;
> la mitad va por su cuenta
> y por la mía el otro tanto (vv. 75-98).

Además de su crueldad también evidencia su lado cómico y jocoso puesto que no es capaz de mantener la boca cerrada ni de obedecer del todo a la Justicia, tanto que en un momento se atreve a contradecirla pues le parece más indicado que en el juicio intervenga el pecado capital de Ira en lugar de la virtud cardinal de Templanza (vv. 125-129). Conforme evoluciona y crece en la trama del entremés, Siclaco se caracteriza como un personaje jocoso, locuaz, representante de la fisga popular; se erige en un personaje más cercano a la figura del gracioso, aunque no comparta sus características del todo, y es hasta cierto punto satírico, con lo cual el público termina simpatizando por sus ocurrencias.

Siclaco se muestra ingenioso cuando discute con el Diablo en torno a las diferencias entre el cuerpo y el alma y postula las razones por las cuales el Diablo no debe llevarse el cuerpo al infierno pues, de acuerdo con él, si los cuerpos humanos surgen de lo terrenal es precisamente a la tierra a donde deben regresar:

> pues sabemos que estos son,
> por decreto soberano,
> conducidos a la tierra
> de la que fueron formados,
> por lo cual le pertenece
> a la tierra hasta aquel cuando
> que en el Juicio Universal
> sean los cuerpos animados;
> entonces te llevarás
> éste, aquellos, y más cuantos
> estuviesen por desdicha
> precitos y condenados (vv. 572-583).

Tal es la capacidad argumentativa y destreza retórica que evidencia Siclaco que el mismo demonio termina por darle la razón: "qué bien arguyes maldito" (v. 584).

Uno de los momentos más significativos del entremés es cuando el personaje Siclaco forcejea con el Diablo y en la tensión del momento se atreve a proferirle una serie de insultos por el mal olor que despide: "Y ya os he dicho, malvado, / primera y segunda vez / que no te me llegues tanto / hediondo, sucio, traidor / necio, infame y muy porfiado / y, sobre todo, embustero" (vv. 624-629). Por medio de la ironía y el carácter jocoso y

popular es como el personaje termina ganándose la simpatía y, a la vez, consigue que el público aborrezca al demonio.

Finalmente, y con el propósito de evidenciar el arraigo popular del personaje, es notable el momento en que en la escena arde el muñeco de Napoleón y se pronuncian los vítores al nuevo monarca. En esta oportunidad, Siclaco recurre a la metáfora culinaria y al contexto popular para referirse al cuerpo que está ardiendo "Echen vítores al viento, / ínter se está bizcocheando / esta empanada rellena / de traiciones y engaños" (vv. 716-719). En este sentido, la metáfora culinaria utilizada para homologar el cuerpo que se está quemando con una empanada o un bizcocho que se cuece en el fuego, traslada la situación que se lleva a cabo en escena hacia el discurso de la cotidianidad y del contexto alimentario con lo cual se establece un nexo más directo con las vivencias del auditorio.

A lo largo de las publicaciones que se han llevado a cabo de los entremeses hay un verso en particular que ha llamado la atención en este proceso, se trata del verso número 124 del "Entremés 5", el cual se transcribe como "Siclaco verbum caro". Las ediciones que van desde 1951 al año 2001 consignan este verso como si se tratara del nombre del personaje que va a pronunciar el parlamento siguiente, se dan algunas leves diferencias como escribirlo en mayúsculas, poner un guión entre el nombre del personaje y la expresión latina *Verbum caro*, o escribirlo como si se tratara de una sola palabra "berbuncaro". Como se puede observar existe una ambigüedad y poca claridad en la forma de transcripción de este verso y esa ambigüedad se torna más confusa en el momento en que no queda claro si quien pronuncia el parlamento siguiente es el mismo personaje Siclaco aunque por contexto se deduce fácilmente.

Lo curioso de este detalle es que, particularmente en la copia manuscrita de 1809, el verso está escrito con el signo aritmético de igual "*Siclaco = berbun caro*", lo cual podría dar pie para pensar que se trata de un verso más del parlamento, precisamente por la coincidencia que se sugiere entre la rima y la métrica, pero también da pie para pensar que se trata nada más que del personaje que va a pronunciar el parlamento siguiente porque, este supuesto verso, no está alineado con los demás versos, sino que se ubica hacia el centro del cuadernillo. Por otra parte, se puede establecer que es el personaje de la Justicia quien en su parlamento, a manera de vocativo, caracteriza al personaje "Siclaco igual verbum caro" al solicitarle que traiga a escena a las otras virtudes cardinales.

Esta invocación en latín *verbum caro*, como la transformación de la palabra divina en ser humano, del verbo en carne, es precisamente a la que se refiere en el Evangelio de San Juan, capítulo 1, versículo 4, del Nuevo Testamento: *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis*, traducido como: "Y el verbo se hizo carne y habitó entre nosotros". Resulta muy arriesgado todavía proponer que en esta oportunidad Siclaco se erija en reencarnación del verbo divino, pues todavía queda mucho espacio para transitar en la aproximación a estas tres piezas dramáticas. Lo que sí es evidente hasta el momento es que Siclaco se apropia de la palabra y se erige en el primer personaje con voz propia, ambigua y polivalente, en las letras que se escribieron durante la colonia en la provincia más distante de la Nueva España.

Si bien es cierto que la literatura colonial costarricense se escribe, e inscribe, tardíamente en relación con otros centros de la colonia, se podría pensar que emerge como un lejano, tardío y difuso eco. Estas piezas teatrales, pequeñas y menores en relación con otros textos virreinales, evidencian que dentro de la producción literaria colonial que vio la luz en la provincia más distante de Nueva España se utilizaron algunos elementos del teatro áureo. Siclaco se apodera de la palabra, del verbo, y mediante ella se convierte en el primer personaje que se muestra ambiguo ante un público; tiene la capacidad de enfrentarse al mismo Diablo y debatir con él sobre temas profundos y, a su vez, es jocoso, gracioso, popular y logra ganarse la simpatía del auditorio. La palabra literaria del Siglo de Oro en la provincia más alejada de la Nueva España cobra su corporeidad en el personaje de Siclaco, el personaje es la personificación del verbo y lo hace emerger a manera de un tenue pero nítido eco, pues se trata de las primeras voces de la literatura del periodo colonial en Costa Rica que dan cuenta de un referente preciso dentro de una elaborada estructura retórica.

Todavía queda mucho camino por andar en este acercamiento a los jocosos entremeses representados en la muy noble y muy leal ciudad de Cartago hace apenas dos siglos y estas páginas constituyen apenas un primer acercamiento en el que se han esbozado algunos posibles ejes de lectura e interpretación. Quizá después de devolverle el estatus de textos dramáticos a las piezas teatrales de Joaquín de Oreamuno, que se escribieron tardíamente en la época de la colonia en la provincia más distante de la Nueva España, y de ubicar a Siclaco como el personaje que se apropia del verbo del lejano Siglo de Oro dentro del universo de la literatura colonial

en el territorio de Costa Rica las palabras finales del “Farsante” en la Loa Nº 4 resultan sumamente pertinentes:

Bajo el supuesto le pido
a todo el concurso honrado
perdonen todos mis yerros,
que si no bien me he explicado,
es porque en el dicho asunto
no estoy muy bien informado,
y así por segunda vez
les pido perdón postrado.

Parte II
Nueva Granada y Perú

Literatura, historia y nación: la función legal y subversiva que (ob)tuvo el discurso de Jiménez de Quesada en la instauración y abolición de la Nueva Granada y en la formación de la República de Colombia

Nelson González-Ortega
Universidad de Oslo, Noruega

A fines del siglo XIX y principios del XX, una minoría de hombres de letras vinculados a los gobiernos republicanos organizó en textos y articuló en academias e instituciones culturales y educativas de Colombia un discurso histórico y literario que ambicionaba a representar el pasado colombiano, formando así un canon oficial para la historiografía y la literatura nacional de país. Tal complejo proceso de canonización oficial del pasado cultural de Colombia, gestado a comienzos del siglo XIX con la formación de la República de Colombia y concluido en la segunda mitad del siglo XX, lo estudié en una obra aún no editada titulada *Visiones y revisiones del canon y la nación en la historia y la literatura de Colombia* (2010)[1]. Partiendo entonces del análisis realizado en los capítulos 4, 5 y 6 de dicho libro, se plantea en el presente artículo los resultados de aquella investigación, cuyo tema central es: el estudio de la función legal y subversiva que tuvo y obtuvo el discurso de Jiménez de Quesada tanto en la instauración del estado imperial español de Nueva Granada como en su abolición que dio origen a la formación de la nueva República de Colombia en 1810-1819.

Existen en Colombia diversos autores y textos provenientes del período de la conquista y de la colonia que entronizaron historiadores y críticos literarios como iniciadores de la literatura colombiana. Sin embargo, el caso de Jiménez de Quesada y de su obra constituye el intento de canonización más importante y consecuente realizado por intelectuales oficiales para convertir escritos colo-

[1] En otro libro inédito titulado *Visiones y revisiones del canon y la nación en la historia y la literatura de Colombia* (2009) estudio los procesos de construcción y deconstrucción de los conceptos oficiales de historia y literatura nacional y su articulación en las instituciones estatales y públicas del país desde la formación de la República a comienzos del siglo XIX hasta hoy.

niales de tema americano y neogranadino en fundadores de la literatura "nacional" colombiana. Ciertamente, durante casi un siglo (1867-1952) críticos nacionales y extranjeros construyeron un canon para la literatura colombiana que hacía de los escritos de Quesada, textos fundacionales y modelos culturales, y de su propia biografía, una vida ejemplar al modo de las hagiografías[2].

En 1867, José María Vergara, en su *Historia de la literatura en la Nueva Granada*, le atribuirá a Jiménez de Quesada el papel de fundador de la literatura colombiana: "primera figura que tenemos que examinar" (1958: 54). En 1888, Juan Valera, en las *Cartas americanas*, destacará las cualidades de Quesada en las armas y las letras y sostendrá que éstas ya anunciaban y auguraban "la vocación literaria" de Colombia (1915: 180). En 1911, Marcelino Menéndez y Pelayo repetirá, en *Historia de la poesía hispano-americana*, que Quesada es el primer escritor del Nuevo Reino de Granada (1948: 409). En 1918, Antonio Gómez Restrepo reiterará, en "La literatura colombiana" (*Revue Hispanique*), que "[l]a historia de la literatura en Colombia empieza con el nombre ilustre del fundador de Bogotá, el Licenciado D. Gonzalo Jiménez de Quesada" y añadirá que: "Los rasgos típicos de la figura de Quesada parecen haberse impreso en el carácter del pueblo de que fue conquistador" (1918: 79). En 1928, Gustavo Otero Muñoz, en *La literatura colonial de Colombia*, conferirá a Quesada las cualidades de "simpatía", "valentía" y "el amor a las letras" (1928: 79) y relacionará esas cualidades con el carácter de los colombianos. En 1939, Germán Arciniegas, en su libro *Jiménez de Quesada* o *El caballero de El Dorado*, establecerá estrechos vínculos entre la vida y obra del conquistador español y la vida y obra del novelista Miguel de Cervantes Saavedra. Llegada, pues, la década de 1950, se había convertido ya en un lugar común de la historia literaria nacional la noción de que el conquistador andaluz era el fundador de la literatura colombiana. José A. Núñez Segura S. J., en su libro *Literatura colombiana*, publicado en 1952, sintetiza la postura de la crítica literaria e histórica de la época, al reiterar que el con-

[2] En su origen, los conceptos de "canon" y "canonización" pertenecían al discurso histórico-hagiográfico: "'Canon' usually referred to a rod or rule but came to refer to an authoritative list, established by the Church, of what constituted sacred texts, sacred individuals (saints) or official members of an ecclesiastical order. 'Canonization' was a nominalization, referring specifically to an action that transformed secular individuals into sacred individuals (saints)" (Hodge 1990: 229). Mi definición de "canon" se fundamenta en los estudios de Hodge (1990: 201-36), Sousa (1983: 102-6), Sanders (1984) y Sullà (1998).

quistador Jiménez de Quesada es "el creador de la historia colombiana", "el creador de la literatura colombiana" y el "delineador del carácter del pueblo colombiano" (Núñez Segura 1952: 17).

La reincidencia y coherencia del anterior discurso crítico de orientación fundacional conduce al planteamiento de las siguientes preguntas: ¿cuáles fueron las razones que llevaron a estos intelectuales a seleccionar y canonizar la obra de Jiménez de Quesada, y no la de otro escritor, como obra fundadora y exponente de la literatura nacional de Colombia? ¿Contienen los escritos de Quesada rasgos biográficos, genéricos, estilísticos o de otro tipo, que hayan sido la causa para que los intelectuales oficiales atribuyeran a los textos del letrado andaluz el estatuto de "literarios", "históricos" y "nacionales"? En un intento de dar respuesta a estos interrogantes examino aquí tanto la *Historia de la literatura de la Nueva Granada*, escrita en 1867 por José María Vergara y Vergara, considerada por los críticos el texto seminal de la historia literaria de Colombia, como los textos escritos y/o atribuidos a Jiménez de Quesada que se conservan hoy.

Una preocupación que los críticos oficiales colombianos han manifestado constantemente en textos académicos y escolares escritos en los siglos XIX y XX es la noción de que la literatura colombiana carece de un pasado cultural "gentil", semejante al de España o de otras naciones europeas que poseían sus épicas nacionales. Vergara, por ejemplo, se lamentaba en el siglo XIX de que: "[L]os conquistadores eran en su mayor parte de Castilla y Andalucía, los dos pueblos más poetas de España, pero que no quisieron serlo aquí [en América], donde todo los convidaba a la poesía, donde tenían por necesidad que cantar sus mismas hazañas […] Pero nuestros primeros poetas […] dueños de nuestros asuntos más épicos, los despreciaron" (Vergara 1958: 67).

Si para Vergara la ausencia de un poeta y de un poema épico colonial que describiera "la gesta de la conquista de Nueva Granada" fue solo una preocupación; para el bibliófilo y poeta colombiano José Franco Quijano, la carencia de un poema épico que convirtiera en "noble" el supuesto "pasado bárbaro" de Colombia y en protagonista heroico de la "gesta" de la conquista a Jiménez de Quesada fue un hecho inadmisible pero remediable. Por eso, para remediar esta situación, llenando ese vacío cultural, Franco Quijano incurrió en la adulteración poética atribuyendo fraudulentamente un poema épico sobre Jiménez de Quesada y su actuación en la conquista de Nueva Granada a un religioso que acompañó al conquistador español en su viaje de exploración de 1536 que culminó con la fundación de Santa Fe, la actual Bogotá.

En un artículo publicado en 1919 en la revista del Colegio Mayor del Rosario, Franco Quijano dio cuenta de su falso "descubrimiento" del primer romance colombiano, que tenía ochenta octosílabos y cuyo título era, según él: "Romance de Ximénez de Quesada, su fecha Sancta Fe y tres de septiembre de mil quinientos y treinta y ocho años. Su autor don Antón de Lescanes". He aquí algunos octosílabos del Romance:

Fernández de Valençuela	(1)
Ansí a Ximénez decía:	(2)
No vos acuiteis, Gonçalo	(3)
Mostrad vuestra valentía.[…]	(4)
Sois granadino cumplido […]	(17)
Y el Licenciado discreto	(25)
Asina le respondía:	(26)
No era Fernández que yo	(27)
Excusar la lid quería,	(28)
Que por no volver atrás	(29)
Toda mi sangre daría. […]	(30)
Y conquistara este reyno	(35)
Y estas cumbres vencería, […]	(36)
Y en después yo propia fabla	(43)
De mis gestas contaría,	(44)
Que soy Letrado y la pluma	(45)
Como espada esgrimiría; […]	(46)
Y poetas y cantores	(59)
Que canten su cantería[3]	(60)

En el artículo "El 'romance de Ximénez de Quesada' ¿primer poema colombiano?", Gisela Beutler, después de someter el poema de Quijano a un análisis paleográfico, demostró rotundamente que: "el *Romance de Ximénez de Quesada,* con la supuesta fecha de redacción de 1538, obra del Capellán de campaña Antón de Lescámez, *no es documento auténtico de principios del siglo XVI del Nuevo Reino de Granada, sino una superchería literaria, proveniente –a*

[3] La publicación completa de este poema fue hecha por Franco Quijano (1919: 528-36). También fue reproducido por Otero Muñoz (1932: 49-62). Los octosílabos citados fueron tomados del artículo de Muñoz.

falta de otros indicios– de la pluma de su editor, el señor J. Franco Quijano" (1962: 399)[4].

Pese a que el historiador colombiano Enrique Otero D'Costa (1932: 195-202) denunció también la falsa autoría del poema de Quijano en su artículo "Romancero Apócrifo del padre Antón de Lescámez", críticos nacionales y extranjeros como Manuel José Forero (colombiano), Emilio Rodríguez Demorizi (¿dominicano?), E. Ismael Moya (argentino), Ramón Menéndez Pidal (español), Ugo Gallo (italiano) y Gustavo Otero Muñoz (colombiano) aceptaron la autoría de este romance y lo difundieron como el "primer romance" de América (Beutler 1962: 351, 352, 353). Por ejemplo, Gustavo Otero Muñoz declara que: "Con Lescámez se inicia, cronológicamente, la documentación literaria de Colombia" y, añade que "vibra en él […] el eco persistente de esas románticas leyendas que señalaron nuestros primeros pasos de entrada en la historia del mundo" (Otero Muñoz 1932: 55).

La amplia y positiva recepción del romance apócrifo de Quijano motiva la identificación de las razones que hicieron que la mayoría de intelectuales oficiales lo aceptaran como auténtico. En primer lugar, la aparente exactitud en la información autorial presentada en el título es un aspecto que evidencia que el poeta quería establecer claramente la identidad real de su autor (Lescánez o Lescámez), y también el lugar y fecha de la escritura del poema ("Sancta Fe y tres de septiembre de mil quinientos y treinta y ocho"). En segundo lugar, el citado verso 17, "Sois granadino cumplido", parece estar formulado con la finalidad de "fijar" el lugar de nacimiento de Jiménez de Quesada, lo cual, como se verá adelante, ha sido un aspecto polémico de la biografía y bibliografía del conquistador español. En tercer lugar, el poeta le confirió a su romance apócrifo ciertos rasgos centrales de la épica clásica europea, como son la narración de un asunto histórico (la Conquista), la caracterización de un "héroe" (Quesada), como protagonista del poema, y la estructuración del relato poético alrededor de un viaje de aventuras o expedición que culmina con la fundación de una nueva comunidad (el Nuevo Reino de Granada, 1536-1538).

Tras el examen de estos aspectos literarios, se puede plantear que el "Romance a Ximénez de Quesada", al partir de una supuesta épica nacional

[4] La prueba documental de este fraude literario fue presentada por Beutler a la *Deutsche Forschungsgemeinschaft und Deutsche Ibero-America Stiftung* y publicada en forma de artículo (1962: 349-433).

de carácter fundacional basada en la vida y obra de un hombre de armas y de letras, escrita en el período de la conquista y por provenir supuestamente de la pluma de un sacerdote católico español, satisfacía a la perfección los deseos y necesidades espirituales y culturales de los intelectuales que se comprometieron en la construcción de una literatura nacional de procedencia peninsular, noble y católica. La aceptación de la autoría del poema apócrifo de Franco Quijano por prominentes intelectuales oficiales intentaba reforzar, desde el género de la poesía, la canonización de Jiménez de Quesada como fundador de la literatura colombiana. Con su libro *El Caballero del Dorado*, publicado en 1939, Germán Arciniegas intentó reforzar complementariamente, ahora desde el género de la novela, la canonización de la vida y obra de Quesada como fundador de la cultura colombiana[5].

Con el fin de explicar la construcción del discurso crítico que afirma y rechaza la canonización de la obra de Jiménez de Quesada y, sobre todo, para determinar si la obra del conquistador español es o no "fundacional", "literaria", y "nacional", es necesario pasar del examen del contexto de recepción de la obra de Quesada (Colombia en los siglos XIX y XX) al examen de su contexto de producción (Nueva Granada, siglo XVI).

El conquistador español Gonzalo Jiménez de Quesada fue un hombre de armas y de letras, cuya actuación militar, civil y política no es conocida en su cabalidad por biógrafos e historiadores. No se sabe si verdaderamente fue el autor de casi una docena de libros que le atribuyen, entre otros historiadores Enrique Otero D'Costa (1931), Juan Friede (1951) y Demetrio Ramos Pérez (1972). No se ha podido probar si Quesada nació en Granada o en Córdoba (Friede 1952). Su fecha de nacimiento también es objeto de controversia, dado que no se ha probado en qué año nació el letrado, si en 1499, 1503, 1506, 1508 o en 1512 (Perozzo 1986, I: 9).

En cambio, se ha comprobado que estudió derecho en la Universidad de Salamanca, que trabajó en la Chancillería Real de Granada (España) y que formó parte del ejército español que, en guerra con Italia, perpetró en 1527 el tristemente célebre "Saco de Roma". Se sabe también que Quesada se embarcó en 1535, bajo el mando de Alonso Luis de Lugo, para los territorios

[5] En González-Ortega (2009: cap. 10), indago las relaciones entre la historia y la literatura oficiales de Colombia y la formación de la nación, analiza los vínculos temáticos y estilísticos entre el conquistador Gonzalo Jiménez de Quesada y el novelista Miguel de Cervantes Saavedra que establece Germán Arciniegas en su novela *El caballero de El Dorado* (1939).

de la entonces llamada Tierra Firme (litoral atlántico de los actuales países de Venezuela, Colombia y Panamá)[6]. Ese mismo año en el puerto de Santa Cruz, fue nombrado "Teniente de Gobernador para Administrar Justicia" y, en el desempeño de este cargo, emprendió en 1536 "la entrada" (i.e., viaje de exploración) al interior del país de los Chibchas, en busca de El Dorado[7]. Esta exploración culminó con la fundación del Nuevo Reino de Granada, y de Santa Fe como su capital[8]. Tras estos períodos de descubrimientos y conquistas territoriales, se estableció en 1550 la Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada, iniciándose así formalmente el Estado colonial que duró hasta principios del siglo XIX. Los hechos relativos al viaje de exploración, fundación y administración colonial del Nuevo Reino de Granada se instituyeron en tema de los 10 o 12 escritos atribuidos a Jiménez de Quesada, de los cuales la mayoría han desaparecido.

Enrique Otero D'Costa (1931), Demetrio Ramos Pérez (1972) y otros investigadores han demostrado exhaustivamente que 9 de los 10 o 12 escritos atribuidos a Quesada han desaparecido, han sido refundidos, copiados *verba-*

---

[6] Como es sabido, el geógrafo Gerardus Mercator fue el primero en dar el nombre de América (en honor al navegante Americo Vespucci) a los territorios del hemisferio occidental descubiertos por Colón. Patronímicos como las Indias, Nuevo Mundo, América, Nueva España (México), Nuevo Reino de Granada y Nueva Granada (Colombia), Nueva Castilla (Perú), Nueva Andalucía (oriente venezolano), Nueva Francia (Canadá), Nueva Inglaterra (colonias del Norte de Estados Unidos), Nueva Amsterdam, Nueva York y Nueva Edimburgo fueron usados por castellanos y demás europeos para referirse a una geografía y a unos habitantes desconocidos en Europa, y de los cuales se apropiaban territorial y lingüísticamente, por medio de la nominalización en lenguas europeas que suplantaba los nombres en idiomas indígenas que pueblos y regiones siempre habían tenido desde antes de la llegada de Colón al hemisferio occidental. Para los antecedentes culturales del nombre América, véase Fernández Herrero (1994: 68-72) y González-Ortega (2006: 141-47).

[7] La exploración, conquista y colonización del territorio actual de Colombia fueron realizadas principalmente por Alonso de Ojeda, Rodrigo de Bastidas, Vasco Núñez de Balboa, Juan de Vadillo y Gonzalo Jiménez de Quesada. Ojeda exploró el litoral del Caribe (1499); Bastidas exploró Bahía y la Sierra Nevada de Santa Marta, el río Magdalena, el puerto de Cartagena y el golfo de Urabá (1502), y fundó la ciudad de Santa Marta (1525); Núñez de Balboa exploró el Océano Pacífico (1513); Vadillo exploró la región noroeste de Colombia (1538); y Jiménez de Quesada conquistó el territorio de los muiscas o chibchas (1536-40), y fundó la villa de Santa Fe de Bogotá (1538-39).

[8] La ciudad Nueva de Granada o Ciudad de Santa Fe fue fundada inicialmente por Gonzalo Jiménez de Quesada el 6 de agosto de 1538. Más tarde, el 23 de abril de 1539, se erigió legalmente en ciudad (Rivas 1938: 453-58; Friede 1951: 524-31).

tim, retocados o parafraseados e integrados a las historias o memoriales de cronistas como Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Juan de Castellanos, Antonio Herrera y Tordesillas, Lucas Fernández de Piedrahita y Fray Alonso de Zamora. Además, han probado que el mismo Jiménez de Quesada mezcló, expandió e incorporó sus textos previos a sus textos posteriores. Un ejemplo de este tipo de alteración aparece en su *Gran cuaderno* (¿1537? ¿1539?)[9]. Este texto fue una especie de cuaderno de apuntes en el que Quesada supuestamente registró sucesos acaecidos en la jurisdicción de la gobernación de Santa Marta. Los historiadores, antes mencionados, demuestran que algunas notas del *Gran cuaderno* las aprovechó Jiménez de Quesada en la escritura de la *Relación*, el *Epítome*, el *Cuaderno* y el *Compendio historial* y, también, los cronistas Oviedo, Herrera y Gómara en sus respectivas obras: *Las décadas*, *Historia general y natural de las Indias*, *Islas y Tierra Firme del Mar Océano* e *Historia de las Indias* (Otero D'Costa 1931: 33-7; Ramos Pérez 1972: 267-75).

El cronista Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés informa en su *Historia general y natural de las Indias* que Jiménez de Quesada le "mostró un gran cuaderno de sus subcesos, y lo tuve muchos días en mi poder, y hallé en él muchas cosas de las que tengo aquí dichas en los capítulos precedentes" (parte II, libro XXVI, capítulo XVIII, página 101). Hay que recordar que para los humanistas del Renacimiento era normal copiar *verbatim* o intercalar en sus escritos textos propios o de otras personas sin identificar las fuentes. De ahí que el aprovechamiento y "préstamo" de textos propios que hicieron Jiménez de Quesada y algunos cronistas fuera una práctica cultural común y aceptada en el siglo XVI, la cual no puede equipararse, de ningún modo, con el concepto moderno de "plagio".

La desaparición, refundición, la dispersión y, en general, la incertidumbre autorial que se deriva de la obra de Jiménez de Quesada hace que la definición de un corpus que reúna todos los escritos del conquistador español sea poco menos que imposible en la actualidad. Pocos son los textos cuya autoría

[9] Ya en la colonia, escritores de crónicas como Juan de Castellanos, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Lucas Fernández de Piedrahita y Antonio de Herrera y Tordesillas aprovecharon los textos de Jiménez de Quesada para escribir sus obras *Elegías de varones ilustres de Indias*; *Historia general y natural de las Indias; Historia general de la conquista de la Nueva Granada* e *Historia general de las Indias occidentales*, a pesar de saber que los textos del conquistador español habían sido alterados. Esto lo examinan Otero D'Costa (1931) y Ramos Pérez (1972).

no está en discusión, en el mejor de los casos 3 de un total de 10 o 12. Los 3 textos de Quesada que se conservan y que los historiadores consideran provenientes de la pluma del conquistador español son: "Indicaciones para el Buen Gobierno" (1549); "Memoria del Mariscal Ximénez de Quesada" (¿1566? o ¿1576?) y *El Antijovio* (1567)[10].

La existencia de estos problemas autoriales hace que se pueda cuestionar la lectura canónica que se ha ofrecido convencionalmente de los escritos de Jiménez de Quesada. Máxime cuando esta está basada en textos, cuya auténtica existencia se desconocía cuando fueron entronizados los textos del conquistador español como fundadores de la literatura "nacional". Por lo tanto, queda por determinar si los tres textos conservados de Jiménez de Quesada (*El Antijovio*, las "Memorias" y las "Indicaciones") justifican o no la lectura canónica que tradicionalmente se ha hecho de la figura y obra del conquistador español.

Se debe recalcar que el análisis de estos tres escritos de Jiménez de Quesada presupone la determinación de las principales condiciones culturales e históricas en que fueron producidos. Para poder apreciar tanto el poder que ejerció el letrado Jiménez de Quesada y sus escritos en la implantación del estado colonial de Nueva Granada, como la autoridad que adquirieron sus textos en la creación del canon literario "nacional" oficial de Colombia, es necesario examinar dos aspectos histórico-culturales relacionados: la importancia que tuvieron los letrados en el establecimiento de las colonias españolas en América y la identificación de los principales rasgos lingüísticos y discursivos presentes en el tipo de prosa que empleó el imperio español como instrumento de dominación cultural y política en América y Nueva Granada.

En primer lugar, el letrado y la prosa especializada que produjo fueron los instrumentos más importantes de los que se valió el gobierno imperial español para conferir autoridad jurídica a la empresa de descubrimiento, conquista y colonización de América y de Nueva Granada. La identidad del letra-

[10] Demetrio Ramos Pérez, basándose en el análisis filológico e histórico de un texto, que por estar incompleto, él llama "Epítome trunco", reconstruye y completa el *Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada* y arguye que el cronista real Pedro Mexía aprovechó y mutiló el Epítome completo de Jiménez de Quesada (que hoy no existe) y lo incorporó a sus haberes, sin atribuir dicho texto ni al conquistador ni a sí mismo. Según Ramos Pérez, Mexía incorporó el "Epítome trunco" en una de las reediciones de su obra *Silva de varia lección* (Ramos Pérez 1972).

do debe entenderse en su doble acepción renacentista: la de jurista u hombre de leyes y la de humanista u hombre de letras y de ciencias.

El letrado-jurista escribió su prosa forense en España y en América. En España, era un funcionario de la corona y/o de las dos instituciones imperiales más relevantes de la época de conquista y colonización: la Casa de Contratación (fundada en 1503) y el Real Consejo de Indias (fundado en 1519). En América, el letrado-jurista se desempeñó como funcionario de las audiencias y cancillerías reales, juez o "justicia", oidor, escribano real y notario público. Paralelamente, el letrado-humanista se desempeñó como cronista real, clérigo evangelizador y traductor, poeta épico u hombre de (bellas) letras.

Algunas veces, el letrado-jurista, el letrado-humanista y el hombre de armas podían converger y, de hecho, convergieron en una misma persona, como es el caso de los conquistadores Hernán Cortés y Gonzalo Jiménez de Quesada. La conjunción en un mismo individuo de la práctica de las armas y de las letras, como medio de alcanzar prestigio sociocultural, fue una aspiración social surgida en la España medieval, prolongada en el Renacimiento, que los conquistadores transfirieron a las Indias y mantuvieron en los primeros años de la colonia[11]. Sin embargo, esta vinculación empezó a debilitarse desde el siglo XVI, cuando las leyes castellanas impidieron a los criollos ascender socialmente, pese a sus posibles dotes militares o literarias[12]. Si bien los letrados-humanistas codificaron en relaciones geográficas y en crónicas reales o particulares la etnia, fauna y flora de las Indias; fueron los letrados juristas quienes escribieron y ejecutaron las leyes que hicieron posible la organiza-

[11] Los españoles tanto en la España renacentista como en la América colonial usaron la iglesia, las letras y las armas o la combinación de estas instituciones como medio de alcanzar títulos nobiliarios y prestigio social. Después de la independencia política de América, la conjunción de las letras y las armas, como instrumento de movilidad social, se transforma en la unión de las letras y la labor político-gubernamental, dando lugar al surgimiento de un nuevo tipo de intelectual por haberse vinculado laboral e ideológicamente con los gobiernos republicanos del siglo XIX.

[12] Se denomina "criollos" a los hijos legítimos de españoles que residieron en América en la época colonial. En Nueva Granada durante el siglo XVI, no existía una clara diferencia racial entre criollos y españoles peninsulares. No obstante, en el siglo XVII se comienza a hacer una nítida distinción racial y social entre los criollos ("manchados de la tierra"), los peninsulares ("hombres de mejor tierra"), los mestizos, los negros, los mulatos y los demás grupos raciales que habitaban en Nueva Granada. José Juan Arrom explica el desarrollo histórico del término (1971: 11-26).

ción administrativa y social de los territorios coloniales de América y Nueva Granada.

En segundo lugar, la prosa que produjo el letrado para organizar jurídicamente los territorios coloniales de América es esencialmente el mismo tipo de escritura forense de Castilla empleada en la codificación de las leyes del Derecho Castellano, la cual se basaba en el Código de las Siete Partidas, en el Derecho Romano y el Derecho Canónico[13]. El Derecho Castellano fue el primer modelo forense que se estableció en las Indias en el siglo XVI. Los letrados-juristas adoptaron el Derecho Castellano en América para escribir en español documentos forenses complementarios como las capitulaciones, instrucciones, requerimientos, cartas de provisión de mercedes, indicaciones, cédulas reales, ordenanzas y provisiones[14]. La suma importancia que tuvo para la corona española la prosa forense como instrumento de demarcación política y territorial de las posesiones de ultramar se perfila en el primer documento forense escrito sobre América, aún antes de que se conociera su existencia (*Capitulaciones de Santa Fe*, España, abril de 1492), y se revela plenamente en el primer documento forense completo establecido oficialmente para regir los territorios coloniales de América (*Leyes de Indias*, 1563, 1600)[15].

En las *Leyes de Indias* se recopilaron todos los documentos oficiales escritos sobre América desde su descubrimiento hasta finales del siglo XVI. El considerable alcance suplementario que tuvo el antiguo Derecho Castellano en América se expresa claramente en las ordenanzas de Carlos I, Felipe II y Felipe IV e incorporadas en la recopilación de *Leyes de Indias*. En una de estas ordenanzas se lee: "Ordenamos y mandamos que en todos los casos en que no estuviere decidido ni declarado lo que se debe proveer por las leyes de esta

[13] Malagón Barceló (1961: 1-4) explica los antecedentes históricos de los diversos tipos de códigos forenses que conformaron el derecho castellano y su implantación en las Indias.

[14] La importancia que tendría la lengua española en la colonización de América se vislumbra ya en el prólogo de la *Gramática de la lengua castellana* de Antonio de Nebrija en 1492. Allí se establece claramente el papel del castellano como instrumento de unificación cultural (en España) y como instrumento de dominación empleado por el imperio en sus territorios de ultramar.

[15] "What is clear is that the domination of the New World was ultimately achieved through writing which was the primary vehicle for the establishment, rationalization, and control of the overseas institutions of the Empire. [...] Writing was, therefore, the only valid instrument for the transmission of the Crown's will to the colonies and, conversely, for the King to receive information from the Indies" (Jara y Spadaccini 1989: 10, 13).

recopilación, o por cédulas, provisiones u ordenanzas dadas y no revocadas para las Indias, y las que por nuestra orden se despacharen, se guarden las leyes de nuestro Reino de Castilla" (Forero 1938: 538).

La legislación desprendida del antiguo Derecho Castellano estuvo vigente en América hasta su abolición a principios del siglo XIX, cuando las colonias se independizaron de España. Las cédulas reales que dictó el Consejo de Indias para la Nueva Granada son una fuente fundamental para conocer el sistema forense castellano que la rigió durante la Colonia. Dado su considerable poder jurídico y su gran difusión, la cédula real puede instituirse en modelo del tipo de prosa forense que se empleó en Nueva Granada[16]. Las cédulas reales y los otros tipos de mandatos que componen las *Leyes de Indias* fueron utilizados por la Corona de Castilla para legalizar la propiedad territorial adquirida, por virtud del Derecho Castellano, en las empresas del descubrimiento, conquista y colonización de América y de Nueva Granada.

Es, pues, dentro de este contexto histórico y cultural que sitúo el análisis de los tres textos conservados del letrado Jiménez de Quesada: *El Antijovio*, la "Memoria" y las "Indicaciones". El examen de *El Antijovio*, la "Memoria" y las "Indicaciones" revela que Jiménez de Quesada adoptó en la escritura de ellos una triple perspectiva enunciativa: la del letrado medieval renacentista ("jurista y hombre de letras"); la del español residente en la Nueva Granada y la del soldado conquistador sexagenario. Desde la perspectiva del letrado jurista, Jiménez de Quesada elabora en *El Antijovio* una "defensa escrita" (más de 400 folios) en favor de la opinión que él tenía de la historia hispano-

[16] El término "Cédula" como concepto jurídico imperial, sus usos, sus tipos y la autoridad legal que ejercía en España y en sus colonias lo explica Ernesto Restrepo Tirado así: "Hay cédulas generales para las Indias y cédulas para el Nuevo Reino de Granada, cédulas para los arzobispos y obispos, cédulas para los gobernantes, para los oficiales reales y para las demás justicias, y cédulas para particulares, religiosos o seglares. Las cédulas las podríamos llamar en el lenguaje de hoy decretos reales. Encabeza la cédula el nombre del rey con todos sus títulos; luego vienen los considerandos, o sea las causas que la motivan; sigue la parte sustancial y esencial, o sea el mandato que generalmente se dicta de acuerdo con el concepto del Consejo de Indias. Cuando a ello hay lugar se expresa la pena que se impone al infractor y a la justicia que no la hiciera cumplir. Termina con la firma del secretario de Su Majestad" (*BHA* 1924: 562). El historiador Ernesto Restrepo Tirado, que copió dichas leyes del Archivo de Indias de Sevilla y las presentó a la Academia de Historia de Colombia, afirma que: "La colección de las cédulas dictadas para el Nuevo Reino de Granada y sus provincias nos dan la clave completa del modo como fue gobernado nuestro país desde que se inició su descubrimiento hasta que se desligó de la madre patria" (Restrepo Tirado 1924: 562).

europea y en contra de los comentarios de Paulo Jovio en *Historias de su tiempo* (1950-1952). Este libro de Jovio, según el letrado, difamaba la honra de los españoles. Pese a admirar, como renacentista, "la eçelençia de aquellas lenguas no bulgares [el griego, el hebrayco y el latín]", Jiménez de Quesada escribe *El Antijovio* en una "lengua bulgar" a la que llama afectuosamente "nuestro rromançe" (Torres Quintero ([1567] 1952: 8). El letrado andaluz adopta, pues, una perspectiva de enunciación más hispana que latina, pero no americana.

Esta identidad hispana se manifiesta en la exhortación que hace Jiménez de Quesada en su "prólogo al lector" de *El Antijovio*: "hemos menester aprobecharnos de las letras y del estudio […] haziendo vna obra digna del nonbre y abilidad d'español" (Torres Quintero ([1567] 1952: 9). La forma verbal "aprobecharnos" tiene aquí un carácter inclusivo. El pronombre personal en primera persona del plural, seguido de la oración inclusiva, "haziendo vna obra digna del nombre y abilidad d'español", tiene la función lingüística de situar al autor-narrador y al lector de la época dentro de un grupo social y una cultura específica: o sea una minoría que sabía leer en la España renacentista[17]. Mediante esta apelación, Quesada establece vínculos de solidaridad geográfica y cultural con el lector español y busca que simpatice con su situación de escritor español en el destierro[18].

La perspectiva enunciativa que adopta Quesada en la escritura de *El Antijovio* se hace explícita en la carta dedicatoria que manda al noble Luis Quixada. Allí el letrado pide disculpas por el estilo de su libro: "Pues suplico muy encareçidamente a Vuestra Señoría vea eso [el manuscrito de *El Antijovio*], que allá ua a la barbaresca, que pues se trata acá [en la Nueva Granada] con estos bárvaros; de neçeçidad se nos a de pegar algo d'ellos; y lo mismo temió

[17] La noción de solidaridad expresada por el pronombre personal de primera persona del plural la explican Brown y Gilman (1960: 253-76).

[18] Aunque el lector español es el destinatario de *El Antijovio*, es de notar que si Jiménez de Quesada hubiera escrito para el lector neogranadino, seguramente, también habría excluido la descripción de sus actividades militares en las Indias, dado que los conquistadores no consideraban a los indios suficientemente valientes para que merecieran ser enemigos dignos, cuyas proezas pudieran ser contadas. Recuérdese que quizás por estas mismas razones, Bernal Díaz del Castillo omitió en su *Verdadera historia* el relato detallado de sus hazañas militares en Nueva España. Asimismo, Ercilla en *La Araucana,* primero, convirtió a los araucanos en valientes guerreros, equiparando su valor al de los españoles y, solo entonces, pasó a describir con detalle los enfrentamientos militares que estos sostuvieron con los españoles.

el otro poheta, con menos rrazón que yo, en su destierro. En fin, como quiera que sea, allá lo enbío desde esta prostrera parte del mundo" (Torres Quintero 1952: 6)[19].

Asimismo, en su "prólogo al lector", Jiménez de Quesada reitera su "posición" ideológica de europeo en "el destierro" con esta queja: "La costumbre de haver tanto que trato con báruaros me puede hauer hecho barbarizar" (1952: 13)[20]. El comentario revela, por un lado, su desarraigo cultural y, por otro, el hecho de que el letrado español compartía la noción (que mantenía la mayoría de hombres de letras del Renacimiento) de que culturas "bárbaras" eran aquellas que no estaban localizadas en Europa o que carecían de lenguas basadas en el alfabeto latino[21]. Era, pues, consciente de que el vivir lejos de España implicaba un alejamiento de los modelos de escritura vigentes en la España renacentista y una irremediable modificación de su estilo. Jiménez de Quesada considera el uso de "barbarismos" como préstamos lingüísticos y culturales involuntarios, con los cuales no quería contaminar sus escritos. Tales perspectivas hegemónicas hacia "el otro americano" caben en lo que hoy se denomina euro-centrismo y etno-centrismo.

Otra de sus perspectivas plasmadas en la escritura de *El Antijovio* fue la del soldado-historiador. Quesada escribió *El Antijovio* en la Nueva Granada

---

[19] Manuel Ballesteros Gaibrois destaca los siguientes rasgos estilísticos en *El Antijovio*: "cultismos", "llaneza de estilo", "elegancia natural", "dictados tópicos" y "sistemática estilística". El crítico concluye que *El Antijovio* "es [una obra] espontánea y nos revela algo que no nos había podido proporcionar hasta ahora ningún otro documento lingüístico: el idioma llano y familiar del hombre medio, culto, de la segunda mitad del siglo XVI" (Gaibrois citado en Torres Quintero ([1567] 1952: LXXVIII y LXXIV-LXXVIII).

[20] Según Robledo (1988: 281): "El Mariscal usa el vocablo "bárbaros" en los dos sentidos en boga en la época: como extranjero, ajeno, y como rudo, torpe, inculto". La autora afirma que: "el *Antijovio* plantea incipientemente dos de los grandes tópicos americanos que atraviesan las consideraciones sobre nuestra literatura: el problema de definir lo que es americano (del cual se desprendieron los cuestionamientos sobre la 'expresión americana') y la discusión sobre la 'barbarie' como opuesta a la 'civilización'" (Robledo 1988: 255).

[21] Los hombres de letras contemporáneos a Jiménez de Quesada (peninsulares o criollos), que escribían desde América para lectores españoles que vivían en España y/o en América, consideraban "barbarismo" el hecho de incorporar al castellano vocablos indígenas o "indigenismos". Tal vez, por esa misma razón el poeta criollo Pedro de Oña (1570-¿1643?), pese a que destaca positivamente la inclusión de indigenismos en su *Arauco domado* (1596, parte I), se ve obligado a explicar su uso en el prólogo de dicha obra: "Van mezclados algunos términos indios, no por cometer barbarismo, sino porque siendo tan propia dellos la materia, me pareció congruencia que en esto también le correspondiese la forma" (Oña 1917: 27).

cuando tenía seguramente sesenta años o más. En su escritura, asumió la autoridad que le confería el hecho de haber sido testigo de los eventos históricos que narró (las guerras españolas en Italia a principios del siglo XVI): "qu'he dicho mejor soldado para que vea si paso así lo que aquí digo, pues fue testigo de vista de la mayor parte de todo ello" (Torres Quintero, 1952: 6). Además de basarse en su propio testimonio, Jiménez de Quesada subraya su habilidad como estratega militar, dado que elabora (en el capítulo XXXVIII de *El Antijovio*) un plan militar para invadir Francia. También destaca su actuación como militar español en Italia. En contraste, no menciona el papel que desempeñó como conquistador y mariscal del Nuevo Reino de Granada y hace muy pocas referencias a su vida allí[22].

La ambivalencia que manifiesta el historiador Jiménez de Quesada ha dividido la opinión de los críticos de *El Antijovio*: unos afirman que esta obra pertenece a la historiografía americana y otros que es una obra perteneciente a la historiografía europea. Manuel Ballesteros Gaibrois asocia *El Antijovio* con la historia europea: "[e]scrito por uno de los hombres que hicieron la gesta española en Indias, no es un libro sobre éstas; no es siquiera un libro más con ellas relacionado. Podríamos decir que, incluso, pudo haber sido escrito en cualquier sitio, y mejor si no hubiera sido en las Indias; tan entrañablemente europeo es, tan íntimamente relacionado se halla con la historia de Europa" (citado en Torres Quintero, 1952: XIII).

Otros investigadores como Fernando Caro Molina (1960) y Víctor Frankl (1963) niegan las afirmaciones de Ballesteros y, en cambio, exageran la presencia de lo "americano" en *El Antijovio*, y confieren el estatuto de "literario",

---

[22] En *El Antijovio* solo aparecen referencias culturales a las Indias en el capítulo xxxvii, en el cual el mariscal hace una defensa de la visión histórica de las Indias presentadas por historiadores y cronistas como Paulo Jovio, Vasco Núñez de Balboa, Hernando Magallanes, Gonçalo Hernández de Oviedo, Pedro Cieza de León y Agustín Zárate, a quienes Jiménez de Quesada acusa de escribir las cosas "al rebés de como pasaron" (335-6). Añade que estos escritores "ynchan de popa a proa lo que conbiene en estas materias" ([1567] 1952: 335-6). El letrado andaluz promete remediar estos "errores" en una historia que proyecta escribir, la cual no se sabe si escribió o no. Además, en *El Antijovio* se mencionan las siguientes obras atribuidas a Quesada, cuya existencia se desconoce en la actualidad: *Las diferencias de las guerras de los dos mundos*; *Anales del emperador Carlos V*; y *Los ratos de Suesca*. Esta última pudo haber sido sobre Nueva Granada (Torres Quintero 1952: 124, 601, 606). En cuanto a las referencias lingüísticas que revelen la presencia de las Indias en *El Antijovio*, Ángela Robledo ha encontrado solo dos voces americanas: "botados" (1988: 98) y "se paraban" (1988: 156) que corresponden a los vocablos peninsulares "expulsados" y "ponerse de pie" (1988: 282-3).

"fundacional" y "americano" a este escrito, cuya materia central se refiere mayormente a aspectos militares y socioculturales de la Europa del siglo XVI. El contenido temático predominantemente europeo, el lenguaje y estilo, el carácter forense y la filiación imperial perceptible en *El Antijovio* muestran lo lejos que está este libro imperial de ser el primer texto de la literatura colombiana y lo cerca que está de la prosa castellana usada corrientemente en la España del siglo XVI[23]. La filiación temática y estilística a la prosa forense imperial castellana es perceptible también en los otros dos textos conservados de Quesada: "Indicaciones para el buen gobierno" (1549) y "Memoria del Mariscal Ximénez de Quesada" (¿1556?/¿1756?). El tema central de la "Memoria" y las "Indicaciones" es la administración colonial de Nueva Granada. Con las siguientes palabras Jiménez de Quesada manifiesta las intenciones que lo llevaron a escribir su "Memoria":

> Memoria de los descubridores i conquistadores […] [de] este nuevo Reyno de Granada; […] quando esta relación se escrive hay solos vivos cinquenta i tres, cuyos nombres aquí irán puestos, i como van nombrados por su orden, así se ha de entender que llevan la mesma orden en los méritos que tienen, según lo que trabajaron i sirvieron en el descubrimiento i conquista deste Reyno […] de manera que quando alguno acudiere a España pidiendo gratificación de sus servicios, no haya necesidad de más que ver esta relación i vea por ella que es de las primeras, y si lo fuere, ver por ella si está pagado o no, i lo que merece (Ballesteros Gaibrois 1945: V, 242-3).

La "Memoria" tuvo una función forense-administrativa que consistía en informar a la administración imperial española sobre los servicios de los soldados que acompañaron a Quesada en el descubrimiento y conquista del Nuevo Reino de Granada, para "quando alguno acudiere a España pidiendo

[23] Manuel Ballesteros Gaibrois destaca los siguientes rasgos estilísticos en *El Antijovio*: "cultismos", "llaneza de estilo", "elegancia natural", "dictados tópicos" y "sistemática estilística". El crítico concluye que *El Antijovio* "es [una obra] espontánea y nos revela algo que no nos había podido proporcionar hasta ahora ningún otro documento lingüístico: el idioma llano y familiar del hombre medio, culto, de la segunda mitad del siglo XVI" (Gaibrois citado en Torres Quintero ([1567] 1952: LXXVIII Y LXXIV-LXXVIII). Brian Dutton (1988) también es de la opinión que Jiménez de Quesada empleó en sus tres escritos conservados (*El Antijovio*, las "Indicaciones" y la "Memoria") un castellano corriente del siglo XVI, véanse sus comentarios en la nota 27.

gratificación de sus servicios, no haya necesidad de más que ver esta relación i vea por ella […] si está pagado o no i lo que merece" (Ballesteros Gaibrois 1952: 243). Se evidencia que la "Memoria", escrita en Nueva Granada cuando Quesada tenía más de 50 años, fue dirigida, primariamente, al funcionario imperial español. Además del obligado uso de topónimos americanos propios de cualquier escrito colonial que trate de la propiedad de tierras y de indios, no se encuentran en esta "Memoria" marcas lingüísticas, que por su número o recurrencia puedan revelar la emergencia de una variedad americana del castellano o índices de criollización lingüística o cultural[24].

La "Memoria" presenta rasgos temáticos, lingüísticos y estructurales semejantes al tercer y último texto que aún se conserva de Quesada: "Indicaciones para el buen gobierno" (1549). Este texto consta de 30 recomendaciones de Jiménez de Quesada al emperador Carlos V, para que este mejorara la administración del Nuevo Reino de Granada. Las Indicaciones de Quesada legislaban sobre aspectos referentes a la vida administrativa, política, militar, y civil de los neogranadinos (capítulo 14, apéndice 2). Estas peticiones "indican" la creación del arzobispado de Santa Fe, la demarcación territorial de Nueva Granada, la prohibición de que los indios tengan perros por temerse que los usen en contra de los españoles, la limpieza de las ciudades a cargo de los cabildos, o la permanencia de gobernadores y tenientes en sus ciudades de asiento (Indicaciones: 1, 2, 17, 23 y 27). El nivel estructural, estilístico y temático de este texto de Quesada puede ser apreciado en las Indicaciones 19 y 21:

> 19. yten se suplica a v. m. que puesto caso que muchas e dibersas vezes ha sido por vuestras provisiones reales mandado que los conquistadores que tienen repartimientos se casen para que la tierra se pueble e perpetue e para hacer perder a los españoles el amor de su naturaleza, nunca lo han hecho ni quieren hacer por que a los principios quando alla llegan las dichas provisiones, benido del tiempo para el efeto dellas, buscan mill dilaciones y escusas e licencias que las justicias les dan e asi mismo ante v. m. enbian a pedir e piden licencias con falsas relaciones

[24] Los topónimos presentes en el texto "Memorias del Mariscal Ximénez de Quesada" son: "Ubaque", "Caquexa", "Ubatoque" (244); "Icabuco", "Tibava", "Guaneca", "Fusagasuga" (245); "Guatavita", "Cipaquirá" (246); "Ura", "Pasca" (247); "Paypa (248); "Chocontá", "Somindoco" (249); "Tunja" (250); "Cajica", "Nemocon", "Tasgata", "Tivico" (251); "Gachiricipa", "Tocayma" (253); "Chivachi" (255); y "Sachica". La mayoría de estas voces indígenas son de la familia lingüística chibcha.

que hazen de manera que nunca se cumple el efeto de las dichas prouisiones y es asi quel dicho Nuebo Reyno que habra a mi parescer trescientos repartimientos poco mas o menos no ay doze hombres casados que no puede ser cosa de mayor crueza ni de mayor cargo de conciencia de gentes que lleban los provechos de la tierra y la desfrutan no con yntencion de poblalla e perpetualla sino de benirse a España en hallandose con suficiente cantidad de hazienda para ello: que v. m. sea servido de mandar que en el dicho Nuebo Reyno se casen todos los que tubieren repartimientos dentro del termino que v. m. mandare el qual pasado pierdan los repartimientos e se den a otros casados o se pongan en cabeca de v. m. de manera que resolutamente tengan entendido que se han de casar dentro del dicho termino y que para largas ni escusas no les ha de dar v. m. licencia ni alla sus justicias este termino sea competente y largo por que sin casarse lo puedan fazer (*BICC* abril 1923: 355-6)[25].

21. yten se suplica a v. m. que por quanto los gobernadores del dicho Nuebo Reyno e sus tenientes juezes de residencia y otras justicias han usado e acostumbrado, contra todo derecho e rrazon, de nombrar, en los pueblos de los españoles, regidores para los cavildos aunque ay regidores puestos por v. m. e quando quieren que hagan los dichos regidores una cosa que a ellos les cumple y ben que no tienen botos para ello porque es contra razon contra justicia nombran el dia antes todas las personas que quieren de sus amigos e aliados por regidores de los dichos pueblos para que se haga lo que ellos quieren e tenel los a su mandado a voluntad y estos mismos governadores e justicias si despues se les antoja por qualquiera desconformidad que tengan con los dichos regidores que ellos nombraron les quiten los bicios e nombran otros que esten mas a su proposito de ellos y sobre esto pasa la mayor desorden e burleria del mundo: que v. m. sea servido de mandar y mande que en el pueblo que oviere seis regidores nombrados por v. m. ques numero mediano y conbeniente en los dichos gobernadores o juezes no puedan nombrar ninguno e que a donde no los oviere o nombrare que despues el dicho gobernador e las dichas justicias no los puedan tomar a quitar ni a rrenobar e sobre esto v. m. de la orden que conbiene para que no pasen las cosas tocantes a este capitulo que pasan en el dicho Nuebo Reyno e asi mismo señalen hasta en la cantidad de regidores puede nombrar el dicho gobernador sobre los que obiere nombrado por v. m. (*BICC* abril 1923: 356-7).

---

[25] En adelante, cuando cite de las "Indicaciones para el buen gobierno" de Quesada y de las Cédulas Reales, recogidas tanto en el *Boletín del Instituto Caro y Cuervo* como en *Boletín de historia y antigüedades*, daré entre paréntesis, respectivamente, las abreviaturas BICC y BHA, seguidas de la fecha de publicación y de las páginas citadas.

El examen de la estructura y el estilo de estas dos Indicaciones revelan que expresan un mandato o ley y que designan una pena específica para los infractores y para los que no hagan cumplir la infracción. Asimismo, se caracterizan por presentar dos planos discursivos: en el primero se declara el problema que requiere solución, por medio de una frase introductoria que resume la petición forense que se presenta, mientras que en el segundo plano se exige una solución legislativa y ejecutiva a dicho problema. El primer plano de las Indicaciones se marca lingüísticamente en el texto con las fórmulas introductorias: "yten" y "se suplica a v. m."[26]. El segundo plano discursivo también se marca lingüísticamente con las siguientes fórmulas: "que v. m. sea servido de mandar" y "que v. m. sea servido de mandar y mande que". Tanto las fórmulas mencionadas como las abreviaturas (v. m. = Vuestra Merced) aparecen invariablemente en todas las "Indicaciones".

La ausencia de un alto índice de americanismos (solo dos voces indígenas "cacique" que aparece casi en cada página del texto y "panche" [354]) sugiere que el lenguaje usado en las Indicaciones se circunscribe al modelo lingüístico del español peninsular y no a su variante americana. Efectivamente, la erradicación de indigenismos de las "Indicaciones" revela que, al igual de lo que sucedió con *El Antijovio* y con las "Memorias", Jiménez de Quesada empleó en este texto, un castellano normal y corriente, hablado y escrito por "el hombre medio, culto, de la segunda mitad del siglo XVI" (Manuel Ballesteros Gaibrois, citado en Torres Quintero ([1567] 1952: LXXVIII y LXXIV-LXXVIII)[27]. Finalmente, las "Indicaciones" revelan la presencia de rasgos estructurales y estilísticos semejantes a los empleados en la prosa forense pro-

[26] "Item" es un adverbio del latín que corresponde a los adverbios de español: "del mismo modo", "igualmente", "asimismo" y "también". Véase Segura Munguía (1985). El jurista Henry Campbell Black afirma que "Item" es un término forense usado antiguamente para marcar el comienzo de un segmento legislativo o para dividirlo en partes (Campbell, 1979).

[27] La ortografía usada en la escritura de palabras como "pexas"(352), "pesas" (352); "Boçales" (351), "bozales" (351), "bosales" (353); y "ordenança" (351), "ordenansa" (354) que aparece en las "Indicaciones" revelan el seseo característico en el que incurrieron en el siglo XVI e incurren en la actualidad los hablantes que, como Jiménez de Quesada, son de Andalucía. Esta información fue concedida por el lingüista Brian Dutton, profesor de la Universidad de Wisconsin-Madison, quien, después de examinar las "Memorias del Mariscal Jiménez de Quesada" e "Indicaciones para el buen gobierno", concluye que la lengua usada en ellos es un español normal del siglo XVI, como lo era también el seseo andaluz empleado en ella (Dutton, informe oral: septiembre 16, 1988).

veniente del Derecho Castellano que estuvo vigente en la época de la reconquista[28].

La evaluación temática de estas dos Indicaciones –tomadas como modelo discursivo de las 28 restantes– muestra el alto grado de complejidad que alcanzó la burocracia estatal que los españoles llevaron a América y a Nueva Granada, y sugiere que estas Indicaciones tuvieron la función de un informe forense, elaborado por un funcionario imperial (el letrado Jiménez de Quesada), para "indicar" a sus superiores (el Consejo de Indias y el emperador Carlos V) la solución a los principales problemas administrativos y sociales de Nueva Granada. Un problema central, que requería solución forense en las Indicaciones 19 y 21, era los derechos y responsabilidades de los colonizadores e "indianos" que poseían encomiendas.

De hecho, el letrado Jiménez de Quesada pidió al emperador Carlos V que quitara los repartimientos de tierra a los "indianos", alegando que no tenían la "yntención de poblalla e perpetualla sino de benirse a España en hallandose con suficiente cantidad de hazienda para ello" (Indicación 21). Únicamente, defendió a los encomenderos que como él habían sido conquistadores y abogó por concederles derecho perpetuo sobre sus encomiendas (Indicación 13). Tal actitud –de aprecio por los encomenderos que habían sido conquistadores y de desprecio por los "indianos"– está en línea con su actitud de considerar "bárbara" la cultura neogranadina. La convergencia de estas actitudes puede explicar el hecho de que Jiménez de Quesada se viera diferente no tanto de los indios sino, sobre todo, de los "indianos", siendo precisamente el reconocimiento de esta diferencia lo que le llevaría tanto a eliminar la existencia de vocablos indígenas de sus escritos, como a atribuir las supuestas deficiencias de su estilo a "barbarismos" o mezclas lingüísticas involuntarias causadas por su proximidad con esa cultura "bárbara" de Nueva Granada.

---

[28] La comparación entre las "Indicaciones para el buen gobierno" de Jiménez de Quesada, las "Capitulaciones" de Santa Fe, España de abril de 1492, y las cédulas dictadas por El Consejo de Indias y por las Audiencias Reales de América entre 1493 y 1810 muestra que estos tres tipos de cédulas presentan semejanzas específicas, en lo concerniente a la estructura, al estilo y al uso de fórmulas forenses. Consúltese el texto de las Capitulaciones de Santa Fe, el cual fue publicado por la Real Academia de Historia, libro 1 *De los documentos legislativos*, vol. 5 de *Colección de documentos inéditos relativos a la conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar*, segunda serie (Madrid, 1890) XII-XV. Y las cédulas del Consejo de Indias que fueron publicadas por Konetzke (1953).

El análisis de la estructura, el estilo y el tema de las Indicaciones 19 y 21 de Quesada confirma la sugerencia de que el letrado Jiménez de Quesada empleó en la escritura de sus Indicaciones una prosa forense semejante a la empleada por el Estado imperial castellano. La naturaleza forense se comprueba en el hecho de que el emperador Carlos V aprobó y convirtió 23 de ellas en cédulas reales expedidas para gobernar Nueva Granada[29]. La conversión de las Indicaciones en decretos reales y su implementación demuestra que este texto fue instrumental en el establecimiento del estado imperial español en Nueva Granada.

El examen de los tres escritos conservados de Jiménez de Quesada revela que *El Antijovio* tuvo la función histórica de defender a los españoles contra los ataques de Paulo Jovio, mientras que las Memorias y las Indicaciones tuvieron la función legal de informar a la corona española sobre asuntos administrativos de Nueva Granada. Dado que estos escritos no tienen un carácter literario, sino jurídico y no tienen un origen nacional, sino imperial, es difícil que puedan instituirse en fundadores de la literatura nacional colombiana. A menos que, por haberse ajustado a una política cultural oficial, hayan sido convertidos por los intelectuales oficiales colombianos en textos "fundacionales", "literarios", americanos y "nacionales". La "literaturización" y "nacionalización" de la obra de Jiménez de Quesada respondió a la noción conservadora que los intelectuales oficiales colombianos mantuvieron y difundieron sobre la necesidad de que la literatura debía ser una entidad orgánica y coherente que servía no solo para datar el origen literario de un país, sino también para demarcar cultural y políticamente su territorio[30].

---

[29] Jiménez de Quesada "presentó en Valladolid el memorial de las treinta peticiones, consecuencia del cual fue el conjunto de cédulas del nueve de junio de 1549" (Ramos Pérez 1972: 161).

[30] La "americanización" de textos escritos en el período de la colonia, articula el proyecto cultural e ideológico propuesto por los críticos que se han adherido a la vertiente de la historia literaria hispanoamericana denominada "neobarroco americano". La exuberancia de la geografía, flora y fauna y, aun la supuesta existencia de rasgos psicológicos particulares al hombre americano son la base de dicha corriente cultural, la cual se inició con Cristóbal Colón y su interpretación de América como tierra de "maravilla" y de "abundancia" y ha sido promovida por escritores y/o críticos literarios como Alejo Carpentier, José Lezama Lima y Reinaldo Arenas y negada entre otros por Pedro Henríquez Ureña. Complementariamente, en el contexto colombiano, la "literaturización" y "nacionalización" de textos escritos en el período de la colonia y la conquista formó parte, como se ha venido discutiendo en este artículo, de una política cultural oficial que fue implantada por los gobiernos republicanos de fines de los

Ahora bien, si, desde el contexto cultural del siglo XXI, se considera *El Antijovio* y los otros textos conservados de Jiménez de Quesada como "literarios", "históricos", "americanos" o "nacionales", se cae en una falacia cultural puesto que dichos textos carecen de rasgos relevantes que hoy se vinculan con las formas escriturales y prácticas culturales que tradicionalmente se asocian con la literatura y la historiografía, esto es: la intención literaria en la composición de un discurso imaginario por parte de un novelista, en contraste con la intención de objetividad presente en la recopilación, evaluación y registro de las fuentes que el historiador utilizó[31]. En el caso de los escritos de Jiménez de Quesada, se puede concluir preliminarmente que la temática hispanoeuropea y los rasgos estilísticos que los asocian con el español peninsular, junto a su origen y función imperial, hacen difícil la 'americanización' o 'nacionalización' de los textos existentes del conquistador español.

Si se acepta mi argumento de que los textos conservados de Jiménez de Quesada son articulaciones en prosa de un discurso forense imperial que la Corona española emplea para establecer el sistema colonial en Nueva Granada, propongo entonces la investigación de una cuestión complementaria: ¿pudieron las "Indicaciones para el buen gobierno" no solo haber ayudado al establecimiento del imperio español en Nueva Granada, sino paradójicamente haber contribuido también a su abolición, ya que fueron usadas en 1781 por los criollos como modelo del célebre texto revolucionario, las "Capitulaciones de los Comuneros", dirigido a las autoridades españolas para exigir la independencia de la Nueva Granada?

Con el objeto entonces de investigar si las "Indicaciones para el buen gobierno" de Quesada permitieron la emergencia de un discurso que se opondría a fines del siglo XVIII al mantenimiento de la colonia de Nueva Granada, examinaré tres cédulas reales que aprobó el emperador Carlos V, fundamentándose en las Indicaciones 19 y 21 de Jiménez de Quesada que se acaban de comentar:

---

siglos XIX y XX y promovida por intelectuales oficiales colombianos con el fin de construir en Colombia el concepto oficial de nación.

[31] Las distintas concepciones de "literatura" e "historia" mantenidas en la época colonial, en el siglo XIX y en el siglo XX, las analicé en el capítulo 2, nota 65 y en el capítulo 4, nota 92 (2009).

CÉDULA REAL 33 (1549) proveniente de la Indicación 19 de Quesada (extracto):

33 1549. Septiembre 28. A la audiencia del Nuevo Reino de Granada sobre que los españoles que residen en aquellas partes y tienen indios encomendados se casen dentro de tres años. El licenciado Jiménez de Quesada ha dado cuenta de que aún existen muchos encomenderos solteros con gran detrimento de los indios a quienes se causan mayores daños y no se les instruye bien en la fe. Recuerda para que se cumpla la cédula de 1539, por la cual manda que se casen los encomenderos que estuvieren solteros, al menos que sean ya de mucha edad, y que los que son casados lleven a sus mujeres, en el término de tres años. Manda Su Majestad que esta orden se cumpla, y que al que no obedezca se le quite la encomienda y se le entregue a un casado (*BHA* junio 1924: 571-2).

CÉDULA REAL 144 (1559) proveniente de la Indicación 21 de Quesada (extracto):

144-1559. Julio 15. Instrucción para las nuevas poblaciones. Conviene tanto a los españoles como a los indígenas que se hagan nuevas poblaciones especialmente en aquellos lugares que estuvieren aún alejados de la obediencia. […] En cada pueblo nuevo se nombrarán seis regidores y tenientes de oficiales. […] (*BHA* marzo 1925: 648).

CÉDULA REAL 147 (1559) proveniente de la Indicación 13 Quesada (extracto):

147-1559. De los oficios y cosas que Su Majestad ha escrito que se vendan en las Indias […] Primeramente que en las ciudades y villas de ese Nuevo Reino y provincias le vendan a personas competentes los servicios de escribanía […] Los hijos naturales de españoles, aunque lo sean de india, podrán heredar las encomiendas mientras no hubiere hijos legítimos (*BHA* marzo 1925: 649-50). (Restrepo Tirado, 1924 "Reales Cédulas" *Boletín de historia y antigüedades*).

Las Indicaciones 19, 21 y 13 de Jiménez de Quesada, convertidas en tres cédulas reales, ordenaban respectivamente: el desalojamiento de los encomenderos solteros de sus "repartimientos" o "encomiendas" y "haziendas", en caso de que no se establecieran en ellas permanentemente[32]; la fundación de poblacio-

[32] Marie-Cécile Bénassy define la institución de la encomienda en los siguientes términos: "[D]erecho de utilizar los servicios de un grupo de indios (y con el tiempo de recibir de ellos un tributo), concedido por el monarca a un español a quien se 'encomienda', a cambio de ello,

nes rurales y el nombramiento de seis regidores para los cabildos de las ciudades recién fundadas y, finalmente, el derecho de los hijos naturales de los españoles, aunque fueran hijos de india, a heredar la encomienda de su padre.

La gran importancia que tendría la legislación imperial, derivada de las Indicaciones de Jiménez de Quesada, en la abolición del sistema colonial y en el establecimiento del sistema republicano puede determinarse a partir del examen de a) el considerable poder y autoridad que obtendría la prosa jurídica proveniente del derecho castellano (i.e., Indicación 19 y cédula real 33 de 1549) en la posterior elaboración de documentos que escribieron los criollos en 1781 (i.e., Capitulaciones de los Comuneros) exigiendo a España la abolición de las encomiendas (derecho de los colonizadores españoles a la tenencia legal de tierras e indígenas) y, en última instancia, la abolición del orden imperial y la subsecuente independencia de Nueva Granada; b) la relevancia que tendría la prosa forense imperial (i.e., Indicación 21 y cédula real 144 de 1549) en la re-formulación que hicieron los criollos neogranadinos de la institución del cabildo, su evolución en junta municipal, y su posterior conversión en unidad legal básica para el gobierno de villas y ciudades; y c) las consecuencias sociales que tendrían las leyes imperiales (i.e., Indicación 13 y cédula real 147 de 1549) sobre la herencia y derecho de compra y venta de oficios y cargos públicos en la Nueva Granada.

La primera consecuencia derivada de la legislación escrita por Jiménez de Quesada y legalizada por Carlos V fue el empleo que hicieron los criollos de la prosa forense como modelos de escritura e instrumentos de resistencia en sus luchas de liberación política de España. "Las capitulaciones de los comu-

---

una labor de evangelización. *No es la encomienda una propiedad territorial.* Aquel sistema dio lugar a grandes abusos (muchas veces originó una verdadera esclavitud) y Bartolomé de Las Casas lo combatió durante toda su vida. El problema de la duración de la *encomienda* (una vida, dos vidas o más) fue discutido (y, en una ocasión, con arcabuces) durante siglos enteros entre la corona y los españoles de América. Se extinguió la *encomienda* durante el siglo XVIII" (Bénassy, 1975: 141, énfasis en el original). El término "hazienda" tiene, en español antiguo, el sentido de propiedad rural (estancia o finca) y de patrimonio (valor de bienes o capital en dinero en efectivo). La posición adoptada por Jiménez de Quesada sobre la encomienda y los encomenderos de Nueva Granada ha sido analizada por Francisco Javier Vergara y Velasco e Indalecio Liévano Aguirre. Estos historiadores demuestran que Jiménez de Quesada adoptó, en la defensa de los encomenderos, una posición política de pleno poder similar a la adoptada por señores feudales españoles que tenían encomiendas en los territorios "reconquistados" (Liévano Aguirre 1961: 53-121).

neros" se componen de 35 artículos, en los cuales los criollos de la población del Socorro, alzados en armas, ofrecían deponerlas a cambio de que el gobierno colonial español cumpliera con reclamos y peticiones como la rebaja de impuestos, el libre comercio del tabaco y el aguardiente, la construcción y mejoramiento de caminos y puentes, la devolución de los resguardos y de las minas de sal a los indígenas, la abolición del puesto de visitador y la expulsión de Nueva Granada del visitador Juan Francisco Gutiérrez de Piñeres[33]. Además de exigir lo anterior, los comuneros neogranadinos exigieron en las Capitulaciones 17 y 22 lo siguiente:

> 17º Que el Común del Socorro pide que en aquellas villas haya un Corregidor de Justicia mayor, al cual se le ponga un sueldo de un mil pesos a cada año, y que en este no haya de haber jurisdicción de la Capital de Tunja, con tal que quienes ejerzan este empleo deban ser criollos nacidos en este Reino, sin que pretenda primacía alguna de estas villas, sino que asista en una de las dos, que son San Gil y Socorro (Berbeo 1887: 152).

> 22º Que en los empleos de primera, segunda y tercera plana, hayan de ser antepuestos y privilegiados los nacionales de esta América á los Europeos, por cuanto diariamente manifiestan la antipatía que contra las gentes de acá conservan, sin que baste á conciliarles correspondida voluntad, pues están creyendo ignorantemente que ellos son los amos y los Americanos todos, sin excepción, sus inferiores criados; y para que no se perpetúe este ciego discurso, solo en caso de necesidad, según su habilidad, buena inclinación y adherencia á los Americanos, puedan ser igualmente ocupados, como que todos los que estamos sujetos á un mismo Rey y señor debemos vivir hermanablemente; y al que intentare señorearse y adelantarse á más de lo que le corresponde á la igualdad, por el mismo hecho sea separado de nuestra sociabilidad (Berbeo 1887: 156).

La comparación de las "Indicaciones para el buen Gobierno" de Jiménez de Quesada (1549) con las "Capitulaciones de los comuneros" (1781) revela importantes semejanzas estructurales, estilísticas y temáticas[34]. El tono de las

---

[33] Aunque en su origen "la capitulación es un contrato bilateral entre los Reyes Católicos y la empresa indiana representada por el jefe expedicionario" (Ocampo López 1984: 72), los comuneros usaron dicho documento como modelo forense para formular "el contrato social" que le propusieron a la corona española.

[34] Existe la siguiente correspondencia temática entre algunas Capitulaciones de los comuneros y algunas Indicaciones de Jiménez de Quesada: a las Capitulaciones 4, 19 y 25 corres-

Capitulaciones es más fuerte que el de las Indicaciones, por el hecho de que las últimas "indican" lo que debe hacerse para el "buen gobierno" de Nueva Granada, mientras que las primeras "exigen" lo que tiene que hacerse para corregir su "mal gobierno". Al escribir sus Capitulaciones, siguiendo modelos de la prosa forense imperial, al presentarlas al cabildo municipal y al exigir que se corrigieran los abusos "como lo previene la ley castellana" (capitulación 19, Berbeo 1887: 154), los comuneros se circunscriben a los modelos de la escritura forense imperial de España[35]. No obstante, hay que señalar que estaban dispuestos a seguir alzados en armas, en el caso de que no se cumpliera con sus peticiones: "[J]untaremos todo el Reino, ligado y confederado, para atajar cualquier opresión que de nuevo por algún título ni causa se nos pretenda hacer" (Capitulación 16, Berbeo 1887: 152). Estas 35 capitulaciones fueron firmadas por las autoridades peninsulares y por los comuneros en junio de 1781, pero en seguida fueron invalidadas por un documento secreto en el que se declaraba que los funcionarios españoles las habían firmado por coacción y no por su propia voluntad. Su invalidación acrecentó la rivalidad entre los criollos y los peninsulares.

La segunda consecuencia derivada de las Indicación 21 de Jiménez de Quesada, instituida en la cédula real 144 de 1559, fue la gradual transformación del papel desempeñado por el cabildo durante la colonia: de instrumento de control usado por la corona para regular las acciones legales y administrativas de los neogranadinos se convirtió en instrumento de liberación política[36]. Ciertamente, en Nueva Granada, los cabildos se convirtieron algu-

---

ponde la Indicación 20; a la Capitulación 5 corresponde la Indicación 14; a la Capitulación 7 corresponde la Indicación 24; a la Capitulación 26 corresponde la Indicación 10; y a la Capitulación 33 corresponde la Indicación 12.

[35] René Jara y Nicholas Spadaccini señalan que la función de la lengua es un medio de creciente criollización: "Language is never neutral and, in the particular case at hand, it was not simply a companion of the Empire. Rather it functioned as a double-edged sword, for just as it produced a great number of directives and laws, the non-compliance with those laws also fueled a protonational feeling in the New World. In its attempt to establish a hierarchy that privileged the peninsular Spaniards, it also managed to create a new hierarchy of influence in which the Creole will first parallel, and later displace the former" (Jara y Spadaccini 1989: 14).

[36] La institución del cabildo fue implantada por los conquistadores en América en el siglo XVI, quienes generalmente nombraban como su presidente a un corregidor o alcalde mayor y escogían a sus miembros entre los más prestigiosos pobladores de la ciudad. Con la creación de la Real Audiencia de Santa Fe de Bogotá (1550-1564), los conquistadores perdieron el poder de establecer cabildos, ya que pasaron a ser de nuevo regidos directamente por el rey.

nas veces en una especie de foro político de los criollos para expresar sus críticas en contra del sistema colonial de gobierno. Este es el caso del cabildo de la Villa del Socorro a través del cual se articularon las 35 capitulaciones que propusieron los comuneros. Lo exigido en la capitulación 17 demuestra que los criollos, aunque negaban la validez legal de la institución del cabildo imperial, se valieron de él, reformándolo, para protestar por su exclusión del poder político y administrativo de la Nueva Granada[37].

La tercera consecuencia derivada de la legislación de Jiménez de Quesada, articulada en las cédula real de 1559, fue la regulación del derecho de los criollos a heredar tierras y la prohibición de comprar cargos públicos disponibles. Estas leyes acrecentaron el poder económico de los criollos y redujeron considerablemente su poder político[38]. Por ley, todos los funcionarios de la Colonia tenían que haber nacido en España para poder detentar altos puestos políticos y judiciales[39]. La concesión de cargos públicos a peninsulares a través de venta oficial causó un aumento en la burocracia y una descentralización administrativa que hizo imposible su control eficaz por parte de la metrópoli, lo cual contribuyó al derrumbamiento del régimen colonial español en Nueva Granada (Ocampo López 1984: 126).

Paralelamente, la Real Cédula 33 de 1549, derivada de la Indicación 19 de Quesada, fue dictada con el fin de obligar a los encomenderos a que per-

---

[37] "El movimiento comunal de 1781 se hizo alrededor de los Cabildos, los cuales promovieron y representaron los reclamos del pueblo sublevado; en la misma forma, la revolución política de 1810 [inicio de la independencia de Nueva Granada] fue una verdadera 'revolución de los cabildos'" (Ocampo López 1984: 133).

[38] Benedict Anderson explica la situación del criollo en la América colonial, en los siguientes términos: "Even if he was born within one week of his father's migration, the accident of birth in the Americas consigned him to subordination, even though in terms of language, religion, ancestry, or manners he was largely indistinguishable from the Spain-born Spaniard. There was nothing to be done about it: he was *irremediably* a creole. Yet how irrational his exclusion must have seemed! Nonetheless, hidden inside the irrationality was this logic: born in the Americas, he could not be a true Spaniard; *ergo*, born in Spain, the *peninsular* could not be a true American" (Anderson 1983: 59).

[39] Los siguientes datos estadísticos demuestran que el poder político e institucional en la América colonial estaba en manos de los españoles: antes de 1813, solo hubo 4 virreyes criollos de un total de 170; en 1800, menos del 5% de un total de 3.200.000 criollos blancos que dominaban a 13.700.000 indígenas, eran españoles peninsulares; en vísperas de la independencia de México, solo había un obispo criollo en el virreinato, a pesar de que los criollos excedían en un número de 70 a 1 a los peninsulares (Anderson 1983: 58).

manecieran en sus "haziendas". No se quería que regresaran a España a vivir como indianos ricos. Estas normas permitieron que los "hijos naturales" de los españoles adquirieran a partir del siglo XVI un gran poder económico, que favoreciera a algunos a convertirse a fines del siglo XVIII en grandes terratenientes o latifundistas[40]. Los descendientes de estos terratenientes criollos se convirtieron, a partir de la Independencia y durante el siglo XIX, en la nueva élite económica, política e intelectual de la República de Colombia, como bien lo ilustra literariamente García Márquez en su cuento "Los funerales de la Mamá Grande"[41]. En suma, la consolidación de una minoría de criollos como latifundistas que controlaban las actividades comerciales de las principales ciudades, su marginación de altos cargos públicos impuesta por la corona española, y la protesta forense escrita en "Las capitulaciones de los comuneros" y su subsiguiente levantamiento armado en 1781 desencadenaron el proceso de independencia política que culminó con el establecimiento definitivo de la República de Colombia en el año de 1819.

El análisis del contexto de producción y recepción de la obra de Jiménez de Quesada, que he hecho en los tres capítulos precedentes, permite sugerir que los textos del conquistador español escritos en el siglo XVI se convirtieron en los siglos XIX y XX en modelos escriturales forenses y/o "pre-textos"[42] polí-

[40] Explicando la distribución del poder socioeconómico y político en Hispanoamérica, Benedict Anderson observa que la evidencia sugiere claramente que el liderazgo económico en manos de un gran número de terratenientes, aliados con un número más pequeño de comerciantes y de varios tipos de abogados profesionales, militares, y funcionarios locales y departamentales. Siguiendo a John Lynch, autor del libro *The Spanish-American Revolutions 1808-1826*, Anderson añade que esta proporción numérica se origina en el hecho de que las funciones comerciales y administrativas más importantes las monopolizaran los españoles peninsulares, mientras que la posesión de tierras fue una actividad plenamente permitida a los criollos (Anderson 1983: 51). Esta información también resulta correcta en el caso de Nueva Granada.

[41] En los capítulos 7, 8 y 9 de González-Ortega (2009) estudio las relaciones históricas y simbólicas entre la formación del Estado-nación en Colombia y su narración literaria como discurso historiográfico alternativo a la historia oficial.

[42] Uso deliberadamente aquí el término "pre-textos" para poner de relieve su doble acepción en relación a la situación colonial de la Nueva Granada y poscolonial de la República, a saber: "pre-textos" como sinónimo de "motivos" o "razones" y como un término que designa textos (i.e., las "Indicaciones para el buen gobierno" de 1549 y las "Capitulaciones de los comuneros" de 1781) que, paradójicamente, anticiparon las revueltas sociales y guerras que culminarían con la independencia de la Nueva Granada y el establecimiento en 1810 del Estado, en forma de la República de Colombia, y al mismo tiempo, postergaron la formación de

ticos invocados por los intelectuales oficiales republicanos para crear y modelar un grandilocuente discurso político y literario de orientación nacional, con el cual se pretendía esconder la precaria situación de dependencia económica y cultural, que aún, después de la Independencia, siguió sufriendo la República de Colombia durante el siglo XIX.

En este punto, se debe matizar lo dicho, explicando que la nación democrática no surgió en la época colonial, entre otros motivos, porque los habitantes de la sociedad de la Nueva Granada no pudieron realizar una empresa o una misión común de interés nacional, debido a la exclusión de los criollos de los puestos importantes de la administración colonial; a la diversidad etnolingüística de los neogranadinos (indios que hablaban un centenar de lenguas; blancos que hablaban y escribían en español y latín, y negros que hablaban diversas lenguas africanas); a la dispersión geográfica (los peninsulares, los criollos y los negros vivían en las ciudades; los indios estaban dispersos en todo el reino o concentrados en reservas) y a la división económica pues en el centro del territorio de la Nueva Granada existió una economía de corte colonial, mientras que en el oriente se dio una incipiente economía librecambista y autosuficiente.

Aunque casi todas las colonias americanas obtuvieron su independencia política de España a principios del siglo XIX, las recién instituidas repúblicas hispanoamericanas, y entre ellas Colombia, no cambiaron completamente las viejas estructuras del estado colonial, sino que las preservaron en gran medida y las integraron al sistema republicano de gobierno. El Estado republicano fue mantenido por los criollos ricos y cultos que adquirieron, gracias a la Independencia, el liderazgo político e intelectual[43]. Los criollos independen-

---

una verdadera nación en Colombia que incluyera a las diversas regiones y grupos sociales del país.

[43] "A diferencia de lo que sucedió en Francia, Inglaterra y los Estados Unidos, donde el Estado nacional moderno se erigió sobre la base de una revolución burguesa, que tuvo la capacidad de crear la red de un mercado interno y el desarrollo de una industria nacional como factores decisivos para la integración de todas las clases sociales [...], las revoluciones de independencia en la América Latina solo lograron una transformación parcial de sus realidades [...]. En este sentido, la Independencia no significó el triunfo de la burguesía, es decir, de las fuerzas históricamente más progresistas, sino que, pasado el momento de efervescencia bélica, fue la aristocracia terrateniente la que controló la organización del nuevo estado. Esto determinó en mayor o menor grado la vía conservadora de constitución de las naciones latinoamericanas" (González Stephan 1987: 28).

tistas suplantaron de las esferas del poder militar, económico y cultural a los funcionarios españoles, pero no integraron en el recién instituido Estado republicano, por falta de visión política y/o por convicción ideológica, a las diversas regiones del país, ni a la mayoría de la gente compuesta por campesinos o citadinos pobres, indios de diversos grupos étnicos y negros o mulatos que habían participado en las guerras de independencia[44]. Es necesario recordar que con la Independencia de la Nueva Granada (1810), que dio origen al nuevo orden republicano que duraría hasta 1904, se postergó la formación de una unidad nacional que incluya al Estado y a la nación en Colombia.

En conjunto, el análisis elaborado en este artículo sobre la función legal y subversiva que obtuvo el discurso de Jiménez de Quesada en la instauración y abolición del estado imperial español de Nueva Granada y la creación de la República de Colombia) conduce a las siguientes conclusiones preliminares:

1) Desde la perspectiva de la literatura, el examen de los tres escritos conservados de Jiménez de Quesada reveló que *El Antijovio* (1567) tuvo la función histórica de defender a los españoles contra los ataques de Paulo Jovio, mientras que las "Indicaciones para el buen gobierno" (1549) y las "Memorias del Mariscal Ximénez de Quesada" (¿1566? o ¿1756?) tuvieron la función legal de informar a la corona española sobre asuntos administrativos de Nueva Granada. Por lo tanto, los tres escritos conservados de Quesada no tienen un carácter literario, sino jurídico y no tienen un origen nacional, sino imperial. Por eso, es difícil que los escritos del conquistador español puedan instituirse en fundadores de la literatura nacional colombiana. A no ser de

[44] La distribución étnica y lingüística de los grupos etnolingüísticos precolombinos que existieron en el territorio actual de Colombia es explicada por Javier Ocampo López, así: "el mayor núcleo de concentración demográfica se ubicaba en el altiplano cundiboyacense alrededor de la *sociedad y cultura muisca o chibcha*, la más avanzada de las culturas indígenas de Colombia. Otros pueblos de la familia lingüística chibcha fueron los guanes, los taironas, los cunas, los paeces, los quillacingas y los pastos. *La familia lingüística caribe* se extendió en la Costa Atlántica y en los valles del Magdalena, Cauca, Atrato y otras regiones del interior del país. A esta familia pertenecían los motilones, los zenúes, turbacos, urabaes, quimbayas, catíos, chocoes, calimas, pijaos, panches, muzos y otros. *La familia lingüística arawak* se localizó principalmente en los Llanos Orientales, las selvas amazónicas y La Guajira. Pertenecen a dicha familia: los guajiros, achaguas, piapocos, huitotos, ticunas, tukanos y otros" (Ocampo López 1984: 34-5). Cestmír Loukotka (1968) estudia la relación que guardan entre sí las lenguas indígenas de América del Sur.

que por haberse ajustado a una política cultural oficial, hayan sido convertidos por los intelectuales oficiales colombianos en textos "fundacionales", "literarios" y "nacionales". Una literatura nacional de proyección internacional solo surgiría en Colombia en la segunda mitad del siglo XX con el advenimiento de la corriente del *boom* a manos del escritor y premio Nobel Gabriel García Márquez.

2) Desde una óptica histórica, la escritura y lectura apócrifa y auténtica de los escritos de Quesada fue usada políticamente para intentar dar solución al problema de los orígenes, dotando a la literatura colombiana de marcos lingüísticos y fechas precisas propias que la diferenciaban históricamente de la literatura de otros países y la hacían aparecer más antigua. Paradójicamente, este tipo de literatura presentada como "nacional" también se diferenció de lo que debería ser su verdadera comunidad nacional: excluyó escritos de mujeres y relatos de afrodescendientes e indígenas que no hablaban en castellano, sino en caribe, chibcha y arawak. Por lo tanto, la lectura canónica de los textos de Jiménez de Quesada no resolvía el principal problema histórico e ideológico que ocupó a los intelectuales oficiales en los siglos XIX y XX: ¿cómo hacer de textos "coloniales" los orígenes de una literatura nacional? Se puede argüir entonces que la cultura literaria e histórica de Colombia tendría orígenes históricos y literarios cuestionables a) si se aceptan como auténticos los escritos apócrifos de Quijano; b) si se aceptan como textos fundacionales los 10 o más textos de Jiménez de Quesada que no se conservan en la actualidad y, que según los historiadores, fueron refundidos, modificados y hasta adulterados; y c) si aceptan los tres textos conservados de Quesada "Indicaciones para el Buen Gobierno" (1549); "Memoria del Mariscal Ximénez de Quesada" (¿1566? o ¿1576?); y *El Antijovio* (1567) como 'americanos', 'fundacionales', 'literarios' y 'nacionales', pese a su expresión lingüística peninsular y a su estilo forense que, como se comprobó, los asocia con la prosa jurídica imperial usada por España en sus colonias de ultramar.

3) Los escritos del letrado Jiménez de Quesada, en especial las "Indicaciones para el buen gobierno", fueron instrumentales tanto en la implantación del sistema estatal imperial en la Nueva Granada en el siglo XVI, como en su abolición, a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. En estos tres siglos los criollos convirtieron gradualmente los instrumentos de cohesión y opresión usadas por los peninsulares en la Colonia (i.e., las "Indicaciones para el buen gobierno" de Quesada y la institución imperial del cabildo) en instrumentos de resistencia usados para exigir la liberación territorial, política y

económica de España. La escritura colonial y la re-escritura revolucionaria de tales documentos jurídicos contribuyeron efectivamente al advenimiento del Estado republicano, pero no al surgimiento de una nación democrática, ni mucho menos, al surgimiento de una literatura auténticamente nacional. Ahora, a comienzos del siglo XXI, la búsqueda de una conciencia nacional y de un Estado-nación en Colombia que permita la participación pacífica y democrática de todos los colombianos se presenta como un deber y un desafío que se impone a ser superado tanto por la mayoría de los ciudadanos de hoy, víctimas de los diversos tipos de violencia que sufre el país, como por las generaciones de mañana que trabajen por el establecimiento de un Estado-nación donde reine la paz colectiva y la justicia socio-económica para todos los colombianos.

Secuestro de la voz y de la identidad neogranadina por la Corona española durante el comienzo de la invasión: las obras que "sufrieron el ultraje de manuscritos entre el concurso de muchos libros impresos"

Yunsook Kim
Azusa Pacific University

La política de concentración del poder y de la información en manos del emperador durante las etapas de conquista, "pacificación", asentamiento y comienzos de la colonización en Indias usó una estrategia que, no solo debilitó paulatinamente el poder de los conquistadores y encomenderos, sino que, en casos como el de la Nueva Granada, anuló casi completamente la voz de los autores que escribieron sobre las llamadas "cosas de Indias", en forma que sus obras permanecieron inéditas en su mayor parte, por varios siglos, o desaparecieron del todo, con el consiguiente detrimento de la historia y la identidad neogranadina.

La mencionada política de concentración ya se pone en evidencia durante el reinado de los Reyes Católicos[1], como se aprecia en la Pragmática del 8 de julio de 1502 signada en Toledo con la que se inicia la censura estatal de la información en sus reinos y por la que se prohíbe imprimir en latín ni romance libros sin licencia previa del soberano, so pena de quemar tales libros públicamente (*Novísima*)[2].

Desde 1478 el control de la voz impresa había estado en manos de la Inquisición, y la Pragmática de 1502 no es clara en cuanto a primacía de la

[1] Concentración política del poder que se evidencia no solo en el campo político, sino también en el de la religión y de la censura de la información.

[2] Parte del texto dice: "[…] ningún libro ni impresor de moldes o mercader ni factor de los susodichos, no sea osado de hacer imprimir de moldes de aquí en adelante por vía directa e indirecta ningún libro de ninguna facultad o lectura u obra, que sea pequeña o grande en latín ni romance, sin que previamente tengan para ello nuestra licencia y especial mando […] so pena de que pierdan todos los dichos libros y sean quemados públicamente en la plaza de la ciudad, villa o lugar donde los hubieran hecho o donde los vendieren".

Iglesia o del Estado en material de censura de libros, pero a partir de 1554, bajo el reinado de Carlos V, y aún más, a partir de 1556 bajo Felipe II, el Consejo de Indias, en nombre del rey, empieza a tomar prelación sobre la Inquisición en estas materias, particularmente en lo referente a los nuevos territorios americanos. La ampliación del Imperio trajo la necesaria ampliación y concentración del poder, incluido el de censura de la voz, en manos del emperador[3].

No solo se amplía el poder del rey y se concentra en sus manos, sino que se amplían también los extremos de la censura. La Ley 1 de 1556 prohíbe expresamente imprimir y vender libro "que trate de materias de Indias" sin licencia real, ordena se recojan los que así se encuentren y se envíen al Consejo de Indias y se anuncian penas para "que el impresor o librero, que los tuvieren ó vendieren por el mismo caso incurra en pena de doscientos mil maravedis, y perdimiento de la impresion é instrumentos de ella". En 1558, la llamada Pragmática Sanción de la Infanta Juana ya contiene amenazas de muerte para quien posea libros sin licencia. En Castilla, la política en el decenio de 1590 es que "peccan mortalmente los libreros e impresores que imprimen en estos Reynos de Castilla, libro ni obra, de qualquiera facultad que sea, en Latin ni en Romance ni otra lengua, sin que el tal libro o obra sea presentada en Consejo y visto por personas doctas, y alcançada licencia, firmada del nombre de su Majestad, y sellada por los del Consejo, aviendo precedido el examen y aprobación" (Kamen 1998: 372). Es decir, la censura amenaza por estos años doblemente a quienes no la acaten: con muerte del cuerpo y con muerte espiritual.

Los extremos de la censura se concentran, pues, sobre el canal comunicador y sobre el receptor del mensaje. En efecto, los impedimentos y las penas se concentran, por un lado, sobre los impresores, y la imprenta como industria, el manuscrito y el libro con él relacionado[4], y por el otro, sobre el lector

[3] Sandra García Pérez apunta, al respecto: "[…] lo que hasta ahora había sido una decisión, básicamente, de los órganos eclesiásticos, queda en manos de los órganos civiles y, en última instancia, del Rey. El porqué de este cambio pude deberse a la aparición, desarrollo y difusión del protestantismo, lo que unido a la necesidad de cohesionar un gran imperio y a la aparición de nuevas ideas y pensamientos, hacía necesario un control absoluto de los escritos que llegaban a manos de los súbditos, para evitar cualquier tipo de 'contaminación' exterior" (1998: 198).

[4] El manuscrito debía someterse a censura previa al *imprimatur*, y debía someterse a corrección y mutilación de las partes inconvenientes, si las contenía, antes de recibir el visto

y el librero, según lo hemos notado. Al mismo tiempo que se ponen impedimentos se incentiva la concentración de la información en manos del cronista oficial como único reproductor y lector autorizado y en las del rey como único lector. A este respecto son ilustrativas las órdenes de Felipe II en sus Ordenanzas 119 y 122 dirigidas a secretarios del Consejo de Indias y al cronista mayor, por las cuales se manda a aquellos que le lleven al cronista los papeles y relaciones que sobre Indias tuvieren en su poder y él pidiere. Al cronista se ordena que los papeles que fuere escribiendo *"tenga y guarde con secreto, sin los comunicar, ni dexar ver á nadie*, sino solo á quien por el Consejo se le mandare, o por razon del oficio, los pueda y deba ver […]", y *"no se pueda publicar ni imprimir* mas de aquello que á los del dicho Consejo pareciere […]" (*Recopilación,* 318, 319, subrayado nuestro). De hecho, se buscaba la concentración del derecho de imprimir y leer sobre las cosas de Indias solo en uno o unos pocos dentro del mismo Consejo (incluido, desde luego, el rey). También se buscaba *el secreto* sobre el mensaje, y en el caso ideal, la desaparición del mensaje y del lector general y público.

La persecución que amenazaba a impresores y libreros desestimuló la industria editorial en la Península, al extremo de convertirla en la peor –por la calidad del papel y de la impresión– de toda Europa (Kamen, 1998: 366). Y la que amenazaba a los manuscritos hizo que, para el caso de la Nueva Granada, la mayoría de ellos, correspondientes a obras que trataban sobre importantes asuntos de esta parte de Indias, se perdieran, permanecieran ocultos, o fueran utilizados en la elaboración de sus obras por aquellos que tenían medios para hacerse oír en la Corte, o a ella pertenecían.

Esos manuscritos y obras, según dice el dicho popular "corrieron con mala estrella", y fueron vistos alguna vez en algún estante de alguna Secretaría de Indias, o se encontraron muchos años luego, entre los papeles de difuntos cosmógrafos que los utilizaron, acaso, en sus escritos, y muchos se perdieron definitivamente, o permanecieron durante 400 años entre la oscuridad de bibliotecas eclesiásticas o, en el peor de los casos, se convirtieron, tal vez, en papel para cucuruchos de envolver viandas en las plazas de mercado. Esta triste suerte acompañó a las primeras obras de historia escritas sobre el Nuevo Reino, empezando por las del fundador mismo, Gonzalo Jiménez de Quesada,

---

bueno. En algunos casos, simplemente no lo recibía, y no se podía publicar. El libro, por otra parte, debía someterse a censura, antes de ser distribuido, para comprobar si había sido editado de acuerdo al manuscrito aprobado; en caso negativo, debía ser mutilado.

cuyo "Compendio Historial" (1572), obra fundamental, hoy desaparecida, hace decir a Lucas Fernández de Piedrahita que "Me encontré en una de las librerías de la corte con el Compendio historial de las conquistas del Nuevo Reino de Granada que hizo, escribió y remitió a España el adelantado Gonzalo Jiménez de Quesada, pero con tan mala estrella que por más de ochenta años había pasado por el ultraje de manuscritos entre el concurso de muchos libros impresos" ("Al lector"). Tan "mala estrella" tuvieron también su "Epítome de la Conquista de la Nueva Granada" (1539), refundido entre los papeles del cronista Alonso de Santa Cruz, y publicado solo hasta 1889 (Jiménez de la Espada 88-106); igual suerte corrió su "Gran Cuaderno" (1539-1547), hoy desaparecido, que el cronista Fernández de Oviedo dice haber tenido en sus manos (Restrepo XI). Desaparecieron igualmente sus "Tres ratos de Suesca" (1568), a pesar de haber alcanzado a obtener el *imprimatur*, así como su libro intitulado "Las diferencias de las guerras de los dos mundos" (1567), y su *Antijovio* (1569) solamente vino a publicarse en 1952, luego de ser encontrado por casualidad.

"Tan mala estrella" tuvieron, también, las principales obras de los cronistas. La *Recopilación historial* (1582), de Pedro de Aguado, tuvo que esperar hasta que Medardo Rivas la publicara completa, por primera vez, en 1882-1892. Aún las ahora célebres *Elegías de varones ilustres de Indias* (1589) de Juan de Castellanos hubieron de esperar más de 300 años para salir a la luz, en forma completa, en 1930, y la primera parte de la *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada* (1688) de Lucas Fernández de Piedrahita fue publicada en Amberes, pero junto con la segunda parte, hubo de esperar hasta 1882 para ser publicada en la ciudad natal del autor.

¿Qué de aventuras y de ultrajes hubieron de padecer estas obras huérfanas y desamparadas, antes de que sus manuscritos desaparecieran por completo, o pudieran merecer completa publicación? Sus autores, o padres, a no dudarlo, hicieron lo posible por enviar sus manuscritos, transportándolos por montes y ríos, hasta ponerlos en los barcos de la llamada "Carrera de Indias" que periódicamente pasaban por Santa Marta y Cartagena para que transpusieran –si podían– el océano. Los manuscritos, si lograban llegar, habían ya viajado por selvas y por aguas 2.000 leguas, sorteando peligros, desde las breñas de la Nueva Granada, hasta la metrópoli. Hasta este momento, el autor ya había gastado bastante dinero, incluso para pagar a un encargado de negocios que lo representara ante la corte o había viajado personalmente –como lo hizo Jiménez de Quesada y como parece lo hizo Pedro Simón–, para "dar calor a

la impresión de sus libros". Entonces los manuscritos debían sufrir una primera censura a manos de la Inquisición y de los censores del Consejo de Indias. Si no eran censurados negativamente en su totalidad, aún podía el autor, según el caso, o trasquilar o mutilar la parte que no estaba de acuerdo con la verdad oficial, o "dulcificar" el texto censurado. La copia debía someterse a nueva censura, y superarla, si quería recibir el *imprimatur*. En caso contrario, su suerte eran las tinieblas de algún cuarto oscuro de alguna biblioteca autorizada o su pérdida definitiva. *El Antijovio* de Jiménez de Quesada es buen ejemplo de estos tejemanejes. La obra tuvo la "mala estrella" de tratar sobre asunto religioso, aunque en defensa de la política de Carlos V, cuando sus tropas entraron a saco en Roma, contra el papa Clemente VII. Iba dirigida contra Paulo Jovio, obispo de Nocera. Pero para 1569, cuando la obra fue escrita, ya Carlos V no era emperador, y su hijo y sucesor Felipe II estaba empeñado en una cruzada paranoica en defensa de la Iglesia católica y había endurecido la censura contra los enemigos del Papado, so capa de herejía. El manuscrito del *Antijovio* fue sometido, a una severa "dulcificación" por parte de censores españoles. El original fue corregido y tachado, tal vez por un clérigo, 80 años luego de escrito el original, para "dulcificar" el texto (*Antijovio* XXXIX-XL), en forma que la mayoría de sus páginas adolecen de innumerables tachaduras y correcciones. Pero, aún así, parece que no mereció el visto bueno del *imprimatur* y hubo de permanecer 385 años en una biblioteca de Valladolid, escondido en una caja, entre otros libros que en nada se le parecían. Hasta que don Manuel Ballesteros Gaibrois lo descubrió por segunda vez y lo llevó al Instituto Caro y Cuervo de Bogotá, de regreso, para su publicación.

José María Vergara y Vergara se refiere a las aventuras desafortunadas corridas por un ejemplar del Compendio Historial o Ratos de Suesca –así lo llama el historiador bogotano, escrito por Jiménez de Quesada, "cuyo manuscrito vieron repetidas veces en esta corte y en la de Madrid nuestros historiadores antiguos, que lo citan" y agrega, a manera de queja: "pero gracias a nuestra desidia al fin se perdió, aunque había atravesado las épocas más trabajosas, y existía hasta 1848 en la Biblioteca Nacional de Bogotá. Esta obra la tomó el Dr. Antonio Plaza de la Biblioteca Nacional para escribir su historia de la Nueva Granada, e inserta largos trozos. A la muerte de Plaza, acaecida en 1854, se perdió entre sus papeles" (Vergara y Vergara 1867: 121). Ya hemos anotado cómo la copia manuscrita del mismo "Compendio", enviada a España, había sido vista por Lucas Fernández de Piedrahita, ultrajada entre muchos libros impresos, que también terminó por perderse.

Las malaventuras del "Epítome" corren como sigue: llevados los manuscritos originales por su autor, el Fundador del Nuevo Reino de Granada, Jiménez de Quesada, a España personalmente, en 1539, por allá se quedaron enredados, tal vez por ser la veraz primera relación histórica, escrita por el autor personal de esa historia, del inicio de la invasión española a la Nueva Granada, es decir, de un asunto crucial de Indias. Entró el "Epítome" primeramente a las arcas del cosmógrafo Alonso de Santa Cruz, y en 1572 a las del cronista de Indias Juan López de Velasco; de ellas pasó a las manos del cosmógrafo Andrés García de Céspedes, posiblemente en 1596. En ese año, el cronista mayor Antonio de Herrera y Tordesillas se apropió del documento y se sirvió de él para la redacción de sus célebres *Décadas* "callando, según su costumbre, el nombre del autor" (Jiménez de la Espada 1889: 88). En algún momento, muchos años después, pasó a poder del Archivo Histórico en Madrid, de donde lo rescató y sacó a la luz de la imprenta Marcos Jiménez de la Espada, en 1889, ¡350 años después de haberse escrito!

Y los malos ratos de "Los tres ratos de Suesca", también del Adelantado, corren como sigue: llegados a las manos de los sabuesos del Consejo de Indias, allí logró el manuscrito del libro, el *imprimatur*[5]. Sin embargo, como era de rigor, el rey –personificado en el Consejo– dice en la misma licencia que "mandamos que después de impreso no se pueda vender ni venda sin que primero se traiga al nuestro Consejo juntamente con el original […] para que se vea si la dicha impresión está conforme al original […]". Luego, pasó de nuevo la licencia a las manos de Felipe II, quien escribió de su letra, lo siguiente, que tal vez fue el epitafio del libro: "Dígase al Cardenal [¿de Espinosa o de Sigüenza?] que por decirse que trata de cosas de Indias, haga que se mire bien, no sea cosa de inconveniente imprimirse" (Jiménez de la Espada 1889: 63). Pedro Simón ya decía en su tiempo que "eran tres libros de las conquistas de este reino, aunque no llegaron a ver la imprenta, y así han sido de poco provecho" (citado por Jiménez de la Espada 1889: 61). Cuentan que hacia finales del siglo XIX alguien vio lo que aparentemente era el manuscrito del libro, en el algún pueblo del norte de España.

Si los libros del conquistador de la Nueva Granada y fundador de Bogotá y Adelantado del Nuevo Reino corrieron con tan "mala estrella", las desventuras

[5] La licencia para imprimir el libro, concedida en 1568, dice en parte: "[…] visto por el Consejo […] por la presente vos damos licencia para que vos o quien vuestro poder hobiere, podais imprimir el dicho libro que de suso se hace mención […]" (Jiménez de la Espada 1889: 62).

que corrieron los manuscritos y libros de Castellanos, de Aguado, de Simón, y de Fernández de Piedrahita, no les fueron a la zaga. De las *Elegías de varones ilustres de Indias*, escritas por Juan de Castellanos solo se publicó la primera parte (1589), en vida del autor, posiblemente en Madrid, por la viuda de Alonso Gómez. La segunda parte manuscrita estuvo en poder de Tribaldo de Toledo, cronista real de Indias, y de sus manos pasó a las de Lorenzo Cocco, secretario de N. Compegio, nuncio apostólico en España ("Prólogo"[v]). Mario Germán Romero afirma que "Larga sería la historia de la vida y aventuras de los manuscritos de Castellanos", y agrega: "Bástenos indicar que los de la segunda y tercera partes [de las *Elegías*] se encuentran en la Biblioteca de la Real Academia de Historia de Madrid, números 70 y 71 de la Colección de Documentos de Juan Bautista Muñoz. Los del Discurso de el Capitán Francisco Draque reposan hoy en el Instituto de Valencia de Don Juan (Madrid); los de la cuarta y última parte en la Biblioteca Nacional de Madrid (Ms. 3022)" (Romero 1964: 13). El libro completo solo pudo ver la luz pública en la edición hecha por el venezolano Caracciolo Parra, en 1930-1932, 361 años después de publicada la primera parte, y 323 después de muerto el autor.

El manuscrito de la *Recopilación historial* de Pedro de Aguado soportó atropellos que el historiador Juan Friede califica de vicisitudes y el sociólogo e historiador Orlando Fals Borda, de odisea. En efecto, el autor viajó a España para diligenciar la licencia de impresión, y allí se detuvo para corregir cuanto el Consejo quiso que corrigiera, antes de darle el *imprimatur*. Entre 1579 y 1580 los manuscritos estuvieron bajo la revisión de Juan López de Velasco, pasaron luego a la vista de Juan Bautista Gessio, y aún el juicio de estos dos, hubo de ser revisado por el licenciado Hinojosa (1581). En ese año le dan la licencia para imprimir y vender en Indias, y al siguiente, para hacerlo en España. La censura suprimió los dos primeros capítulos del primer libro (un total de 14 páginas); igualmente se suprimió la censura cinco capítulos del libro cuarto, así como todo el libro quinto (que constaba de 28 capítulos, y un total de 170 páginas), y tres capítulos del libro once. La supresión de otras páginas e innumerables tachaduras hubo de sufrir, también el manuscrito, antes de recibir la licencia (Friede 1956-1957: 59-99). Juan Friede dice que "la suerte no favoreció el manuscrito de esta Historia […], obtenida la licencia para su impresión ya en 1582, la obra quedó inédita y olvidada, pasando los manuscritos de unas manos a otras, impresores, libreros, bibliófilos, conventos, hasta pasar a fines del siglo XVIII a las de Juan B. Muñoz, cronista del rey de España[…] Al granadino coronel Joaquín Acosta […] se debe el mérito de haber "redescu-

bierto" la obra de Aguado para la moderna ciencia histórica americana. Aun cuando no la publicó, la utilizó para su trabajo…" (Friede 1956-1957: 5). La obra se publicó por fin completa, por primera vez, en cuatro volúmenes, en Madrid, por la Real Academia de Historia, en 1916-1918.

De los manuscritos de las *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, de Pedro Simón, solo publicó el primer volumen en Cuenca, en 1627. Y aunque el autor posiblemente pasó a España para "dar calor a la impresión de sus libros", como lo dice Joaquín Acosta, los restantes manuscritos (segunda y tercera parte) desaparecieron en España, aunque existe copia en la Biblioteca Nacional de Colombia y el historiógrafo Juan Bautista Muñoz mandó copiar las dos partes inéditas de Bogotá (Acosta 1882, I, II). Medardo Rivas publicó la obra completa, por primera vez, en Bogotá, en 1882.

De la *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino*, escrita por el criollo santafereño Lucas Fernández de Piedrahita, fue publicada la primera parte en Amberes, por Juan Bautista Verdussen, en 1688. La segunda parte se perdió porque, como lo dice Vergara y Vergara, "muerto el autor, no hubo quién apresurara la impresión de lo que quedaba" (Vergara y Vergara 1867: 128). El autor murió sin ver publicada su obra que, como ya se dijo, se imprimió completa por primera vez en su tierra natal, en 1882.

Las múltiples dificultades creadas por la censura no solo condujeron, en el mejor de los casos, a la publicación trasquilada y mutilada de la voz del autor, sino a la publicación parcial de las obras, y en muchos casos a su pérdida, y en todo caso, a la publicación muy tardía de aquellas que lograron sobrevivir al maltrato y ultraje de los manuscritos. La trágica verdad es que la voz histórica fidedigna, la de aquellos cronistas que vieron, como decían, "por vista de ojos" las jornadas que narraban, y habían participado, incluso, en las jornadas a que se referían, o las habían oído de boca de los partícipes en ellas, esa voz fue secuestrada, y en gran medida se mantuvo oculta, a favor de la oficial. Obras como las de Jiménez de Quesada, que sirvieron para la elaboración de una historia oculta y de una geografía oculta[6] elaborada solo para el servicio de la explotación regia del territorio de la Nueva Granada, o como la *Recopilación historial*, de Pedro de Aguado, que es "la primera [Historia] que se ha

[6] El Nuevo Reino de Granada fue, en todo caso, considerado por la metrópoli un "reino marginal" e invisible, y libros como el "Epítome" de Jiménez de Quesada fueron prácticamente invisibles (Millán de Benavides 2001: 14-15, 23, 35).

escrito en tierras colombianas", "[…] por lo cual se reveló su gran importancia como fuente primordial de nuestro conocimiento de los albores de la ocupación española en esta porción de la América Meridional" (Friede 1956-1957: 5), o como las *Noticias historiales* de Pedro Simón, que en opinión de Joaquín Acosta "es la relación más completa que hoy tenemos de los acontecimientos del siglo XVI en la Nueva Granada, y la más preciosa" (Acosta 1882: II), o como las hoy célebres *Elegías* de Joan de Castellanos, que no solo es el poema más largo en lengua española, sino el comienzo de la literatura artística en el Nuevo Reino, "la epopeya nacional" de los colombianos (Rivas Groot, citado por Ortega 1935: 10), y una de las fuentes más autorizadas de su historia, todas estas obras solo pudieron empezar a dar su real fruto a la ciencia histórica y geográfica y a la historia de la literatura de la Nueva Granada y de la Colombia de hoy, muy tardíamente, y en forma mutilada.

Y la trágica ironía es que los papeles escritos por cosmógrafos como Diego Ribero (1523), o la *Geografía y descripción universal de las Indias* (1576) de López de Velasco, que se sirvieron de los manuscritos de autores novogranadinos como fuentes, solo fueron piezas de consulta del Consejo de Indias, y adorno de la biblioteca del rey, y solo vinieron a ver la luz de la imprenta muchos años después, permaneciendo inéditos los primeros, hasta 1860, y los 738 folios de la segunda, hasta 1894. Es decir, se había secuestrado la voz, para el caso particular, de la Nueva Granada, a favor de una voz oficial que permaneció, ella misma, secuestrada y enclaustrada, durante siglos. Entre tanto, la identidad de territorios como la Nueva Granada carecieron de las voces escritas que hubieran podido contribuir a caracterizar completamente su propia historia, que solo pudo empezar a ser escrita, en propiedad, hacia mediados del siglo XIX, cuando la independencia de Colombia era ya un hecho. Cupo ese papel de recuperar la voz histórica y el perfil de la identidad neogranadina a Joaquín Acosta, con su *Historia del Descubrimiento* (1840), a José María Rivas Groot, con su *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada* (1888), y a José Antonio Plaza, con sus *Memorias para la historia de la Nueva Granada* (1848), así como a José María Vergara y Vergara, con su *Historia de la literatura en Nueva Granada desde la conquista hasta la Independencia* (1867), e igualmente a la labor de imprentas beneméritas como la de Medardo Rivas, de Bogotá, que dieron a luz algunas obras de los cronistas. Con la independencia política, la Nueva Granada, hoy Colombia [y Venezuela, Panamá, Ecuador, y Perú] recobraron su derecho a mirarse a la cara y a decir quiénes son.

Lengua y prestigio en el Perú colonial

Ángela Helmer
University of South Dakota

La conquista española de América trajo consigo cambios radicales a nivel político, social, económico y también lingüístico. Si bien existen estudios sobre la situación lingüística de la época colonial en América, la mayoría se centra en el contacto del español con las lenguas amerindias y el bilingüismo como resultado de este contacto. Sin embargo, mi interés recae en el rol que jugó el latín en la urbe colonial, específicamente Lima, en donde coexistieron varias lenguas con funciones específicas. Aunque se pueden encontrar trabajos académicos en los que se menciona la enseñanza del latín y su función dentro de la universidad y la iglesia, no se ha hecho un estudio del latín bajo el prisma sociolingüístico, por lo menos no para el Perú. En cambio, la situación multilingüe y diglósica de la Nueva España ha sido estudiada por Parodi (2006, 2007, 2009a, b, c, d), Rivers (1983) y Zimmermann (2006).

Los primeros conquistadores que llegaron al Perú eran hombres de armas en su mayoría, muchos de ellos pertenecientes a las clases bajas de España. Atraídos por las leyendas de las inmensas riquezas que había en el Perú, este se convirtió en la destinación preferida de muchos peninsulares que emigraban de España en busca de fama y fortuna. La mayoría de los inmigrantes españoles en el Perú de comienzos del siglo XVI provenía de Andalucía, seguido por aquellos de Castilla, Extremadura, León, Asturias y Galicia[1].

Los españoles introdujeron a América y a sus habitantes la historia de la humanidad como ellos la concebían. De Europa trajeron su cultura, su religión y sus armas y en las colonias intentaron reproducir las estructuras políticas, sociales y económicas de España.

---

[1] Véase Patrucco (2000, pp.: 23-24) en donde se plantea el problema de la identificación de los inmigrantes, ya que aquellos pasajeros registrados como sevillanos podían haber sido oriundos de otras zonas pero residentes de Sevilla durante el tiempo en el que esperaban el permiso para embarcarse hacia el Nuevo Mundo. Véase también Lockhart (1994: 271-3) y Ramos Sosa (1992: 24).

Al comienzo existían solo dos grupos mayoritarios en la sociedad peruana: los españoles y los indígenas. Los primeros eran a partir del siglo XVI los nuevos amos de la tierra y tenían la posición de poder, mientras los indígenas, perdedores del proceso de conquista, se convirtieron en el grupo avasallado. El grupo español era el grupo que tenía riqueza, prestigio y poder, mientras que el grupo indígena carecía de estos atributos, con excepción de un pseudo-respeto que mostraban los españoles hacia algunos nobles incas, especialmente aquellos que poseían vastas tierras y descendían directamente de la realeza inca. Asimismo, desde los comienzos de la colonización de tierras peruanas, los españoles trajeron consigo gentes de origen africano, quienes les servían como auxiliares, sirvientes y hasta soldados en sus expediciones colonizadoras en América.

No sólo militares pasaron de España al Perú, sino también hombres con una formación universitaria en las letras y ciencias, los que se encargarían de llevar las riendas de la sociedad peruana en nombre de la corona española. Entre ellos figuran los abogados y los médicos, así como sus ayudantes, como por ejemplo los escribanos, secretarios y auxiliares, quienes aprendían su profesión empíricamente y en su mayoría no tenían una formación universitaria. Una parte crucial del grupo académicamente formado la constituían los miembros del clero, quienes jugaron un papel muy importante en el proceso de colonización.

Con el correr del tiempo no se trató más de una sociedad bipartita español-indígena, sino que fueron surgiendo otras capas étnicas y sociales, resultantes de las mezclas entre las razas que convivían en el territorio americano. Vale señalar que pocas mujeres españolas se aventuraron inicialmente a trasladarse a tierras americanas. Según Mörner (1967: 15) entre 1509 y 1539 aproximadamente un 10% de las licencias para el pase de España a América se extendieron a mujeres, de acuerdo a la información del Catálogo de Pasajeros a Indias. Eso explica el amancebamiento de los españoles con mujeres indígenas y de raza negra. La situación resultó en la proliferación de nuevas razas, las cuales fueron catalogadas para su mejor identificación, en el llamado "sistema de castas". Sin embargo, lejos de limitarse a una simple categorización de grupos humanos, la estratificación racial pasó a ser también un importante marcador social.

La clasificación del ser humano de acuerdo a su raza refleja el etnocentrismo español y europeo en general. En España, estas ideas se vieron manifestadas en el concepto de "limpieza de sangre", que tomó forma después de la

Reconquista, pero que ya se había introducido anteriormente en el decreto del 5 de junio de 1449 en el ayuntamiento de Toledo bajo el nombre de Sentencia-Estatuto (Benito Ruano 2001). Después de la Reconquista y la expulsión de judíos y musulmanes de territorios españoles –a menos que se convirtieran al catolicismo–, estos grupos, especialmente los judíos o "conversos", vivieron siempre bajo la sospecha de practicar su religión original en forma oculta. Las medidas de "limpieza de sangre" se impusieron principalmente para evitar la asimilación de los judíos a la sociedad española. Su sangre maculada e impura (en contraste con la sangre pura y limpia de los "cristianos viejos") los hacía indignos de tener acceso a posiciones de prestigio y poder, tales como los monasterios, órdenes militares, etc. La "limpieza de sangre" era una forma legal de discriminación social, económica y religiosa contra todo aquel que tuviera en su árbol genealógico antepasados de sangre judía, mora o hereje. Obviamente el concepto de limpieza de sangre bloqueaba el ascenso de los "cristianos nuevos" en la escala social.

Esta ideología de "limpieza de sangre" se trasladó a América desempeñando el mismo rol de discriminación legal y fue asimismo la base del sistema de castas, por medio del cual las personas se dividían en dos grupos: aquellos de raza pura (es decir, españoles o blancos de "sangre pura", indígenas "puros" y negros "puros") y aquellos de raza mixta o castas. Las "castas" tenían la sangre impura o manchada debido al cruce de dos razas distintas.

Al momento de la conquista y a principios de la colonización de las Américas los españoles no pudieron prever cómo se desarrollaría la sociedad, es decir, que existirían mezclas raciales que conllevarían a la reproducción de hijos ilegítimos. La palabra "mestizo" llegó a tener la misma connotación negativa de "ilegítimo", ya que en la mayoría de los casos éstos eran el producto de un concubinato o una relación efímera. Como se mencionara anteriormente, los españoles procuraron duplicar su organización política y social en el Nuevo Mundo, traspasando su jerarquía a un mundo disimilar; sin embargo, las distinciones entre noble y plebeyo de la España medieval no se podían simplemente superponer a la realidad americana, en la que existía una sociedad colonial de diversas razas. Debido a los diferentes grupos étnicos existentes en las Américas, la estructura social se dividió en jerarquías: el eslabón más alto lo ocupaba el blanco (español), y la jerarquía descendía de acuerdo al color de la piel. Los españoles menospreciaban a la gente de piel oscura ya que se sobreentendía que esta provenía de uniones ilegítimas. El concepto de la limpieza de sangre reforzaba este desdeño por la piel oscura,

ya que sólo a aquellos españoles que podían comprobar su pureza de sangre se les permitía viajar a las Américas. Al llegar a tierras americanas, incluso los españoles de clase baja, acostumbrados a labrar la tierra en España y sin educación, presumían de superioridad frente a aquellos no blancos. De repente se convirtieron en la nueva aristocracia en el Nuevo Mundo sin importar su procedencia u ocupación. Por lo tanto, el color de la piel servía como marcador de la clase social que un individuo ocupaba en la sociedad colonial. No hay que olvidarse que los criollos eran considerados inferiores por los peninsulares. Es fácil imaginar que el sistema de castas servía para "elevar" al criollo socialmente ante los ojos de los indígenas, negros y castas. El sistema de castas y su ideología racial contribuyó a la consolidación del poder y prestigio político, social y económico a favor de los españoles en la colonia.

La élite española en las colonias vivía una vida ostentosa de lujo y despilfarre, participando en festividades públicas y donando fondos públicamente para la construcción de iglesias, escuelas y otras empresas con el fin de demostrar su poder adquisitivo y alto estatus social. Eran ellos los que desempeñaban los más altos cargos y por ende tenían influencia y poder. Este grupo podía enviar a sus hijos a las universidades, tanto en Perú como en España, donde se formaría la siguiente generación elitista que mantendría el poder en las manos de las mismas familias.

En cuanto a los primeros mestizos, resultado del encuentro inicial de los dos mundos, muchos crecieron solo con sus madres indígenas, al ser abandonadas por sus parejas españolas, especialmente cuando la Corona obligó a los españoles a traer a sus esposas de España o en su defecto a regresar a España. Otros legalizaron su situación, casándose con la mujer indígena, particularmente si esta era hija de cacique o noble. Algunos mestizos cuyos padres los reconocían tuvieron acceso a la educación, que era la única vía de avance social. De otra manera, los mestizos "estaban condenados a ser reabsorbidos por los estratos indígenas" (Patrucco 2000: 58). Los mestizos no llegaron a ganarse la confianza de la Corona, ya que, al pertenecer a dos culturas y al hablar español y quechua, podían moverse de un grupo al otro según sus intereses y cambiar su lealtad hacia uno u otro grupo. Por lo tanto, se les excluyó de los cargos públicos, de la carrera militar y de heredar encomiendas, entre otras cosas. En cuanto a ordenaciones y cargos eclesiásticos, se les puso trabas pero no se les negó el acceso. Como es de esperar, esta situación de prejuicios y restricción causó un grave descontento en este grupo, así como tensión social.

La educación era considerada un privilegio y era exclusividad del español o descendientes legítimos de los españoles. Había también una instrucción especial para los hijos de caciques indígenas, los cuales, al suceder a sus padres, serían futuros representantes de sus pueblos indígenas ante la administración española. A estos niños se los educaba a la manera española pero su instrucción estaba limitada a la lengua española y asuntos administrativos, como preparación para su futura labor de funcionario para la corona. El latín, que era la lengua de prestigio de la élite, se les enseñaba pero solo de manera básica. No se consideraba necesario educar a las mujeres oficialmente, aunque muchas jóvenes recibieron educación en los conventos. La capa privilegiada la constituían los jóvenes españoles de familias bien situadas, quienes gozaban de los beneficios de su situación aventajada. Estos jóvenes podían gozar en Lima de una educación universitaria tan distinguida como en España, ya que la Universidad de San Marcos se fundó a la imagen de la Universidad de Salamanca y su fama se extendió más allá del virreinato del Perú. El grupo elitista de la colonia peruana aprendía el latín, que era la lengua de las ciencias y la erudición en Europa central y occidental. Por tanto, el latín no sólo era la lengua oficial de la Iglesia católica sino también de la universidad y su dominio era imprescindible para cursar estudios universitarios y más tarde para ocupar los cargos más prestigiosos en los gremios más distinguidos de la época, tales como el clero o el tribunal. Se aprendía formalmente en la universidad y se usaba en discursos y sermones del grupo elitista. Sólo quien tenía acceso al estudio de esta lengua podía gozar del prestigio asociado con ella, lo que se tradujo en una situación de desigualdad social. No sugiero que el latín haya sido la causa principal de la disparidad social, pero sí una manifestación de la desnivelación que existió durante la colonia en cuanto a la sociedad. El uso como lengua de la universidad se convirtió en un marcador social, ya que el acceso a esta lengua estaba limitado sólo para quien reunía los requisitos para estudiarla.

Junto con muchos otros estudiosos, Pierre Bourdieu reconoce el nexo entre el lenguaje y la sociedad, pero agrega que las maneras en las que se usa el lenguaje están intrínsecamente ligadas a formas de poder y desigualdad social. Él considera el lenguaje un fenómeno socio-histórico y es justamente en este contexto en el que se debe estudiar: el uso del lenguaje obedece a normas establecidas y legitimadas socialmente por el grupo dominante dentro de una comunidad de habla. El grupo dominante, a su vez, es aquel que tiene acceso a la institucionalización del lenguaje, es decir al sistema educativo.

Bourdieu asevera que la competencia lingüística de un hablante no es simplemente la capacidad de producir oraciones gramaticalmente correctas, sino la capacidad de producir oraciones apropiadas para situaciones particulares, "es decir, la capacidad de producir expresiones *a propos*" (Bourdieu 1991: 7). Las oraciones que los hablantes producen tienen funciones distintas y determinadas dentro del contexto de relaciones de poder entre los hablantes y sus oyentes. Para que la expresión sea válida y tenga efecto, la persona que la articula tiene que tener la autorización para realizar este acto de habla. La autorización proviene de una institución reconocida socialmente, la cual otorga a un determinado individuo el poder para hablar y representar la autoridad. Si los oyentes reconocen y aceptan esta autoridad, entonces la expresión es acertada u oportuna. El poder que tienen estas expresiones es extrínseco; no lo crean ni las palabras ni hablante en sí, sino que el hablante expresa el poder que la institución social le ha otorgado para representar autoridad. Bourdieu (1991: 109) compara este caso con los oradores de los poemas homéricos, los cuales tenían la autoridad de hablar si se les pasaba el cetro o *skeptron*[2]. Se trata, entonces, de convenciones sociales, y es justamente este aspecto que no se ha considerado en la literatura referente a los actos de habla, los cuales se basan mayormente en un análisis lingüístico o lógico y pasan por alto el aspecto social.

Bourdieu utiliza el concepto de *habitus*, que es un conjunto de disposiciones que incitan al individuo a actuar y reaccionar de una manera determinada. Estas disposiciones se aprenden y adquieren a lo largo de la vida y reflejan el entorno social en el que el individuo se desarrolla y en el que las obtuvo. Puesto de otra manera, el *habitus* es un conjunto de prácticas culturales adoptadas desde la niñez que regulan cómo nos desenvolvemos socialmente. El *habitus* no es el único factor que influye en las prácticas del individuo, sino también el contexto y campo social en el que este se mueve o actúa. Bourdieu

[2] Bourdieu (1991: 109): "By trying to understand the power of linguistic manifestations linguistically, by looking in language for the principle underlying the logic and effectiveness of the language of institution, one forgets that authority comes to language from outside, a fact concretely exemplified by the skeptron that, in Homer, is passed to the orator who is about to speak". ["Al tratar de entender el poder de las manifestaciones lingüísticas de una manera lingüística, al buscar en el lenguaje el principio que subyace a la lógica y efectividad del lenguaje de la institución, uno se olvida que al lenguaje le llega la autoridad desde fuera, un hecho ejemplificado correctamente por medio del *skeptron* que, en Homero, se pasaba al orador cuando éste estaba a punto de hablar".]

usa el concepto de capital, es decir la acumulación de "bienes", ya sea materiales (propiedades, dinero, etc.), culturales (educación, habilidades, etc.), simbólicos (prestigio u honor), etc. Un tipo de capital puede facilitar la acumulación de otro tipo, por ejemplo, la educación puede agilizar la adquisición de bienes materiales.

No todos los individuos tienen igual acceso a los diversos tipos de capital, situación que crea una disparidad social. Por ejemplo, los diferentes grados, títulos y calificaciones del sistema de educación promueven la credibilidad de su valor dentro de la sociedad y a su vez crean una relación desigual de poder entre aquellos que tienen acceso a la educación y sus títulos y aquellos que carecen de la oportunidad de estudiar.

El sistema educativo juega un rol fundamental en la legitimación de los portadores de poder. Esta situación la encontramos también en la sociedad del Perú colonial, en la cual, especialmente los sacerdotes y abogados, subían a sus posiciones de poder por medio de su dominio de los instrumentos de expresión adquiridos por lo regular en la universidad. El aprendizaje de la lengua "elevada" en español y del latín confería a los miembros del grupo elitista los medios para continuar el monopolio político y social. La lengua erudita servía para usos oficiales, por lo tanto, solo quien tenía acceso a los recursos lingüísticos legitimados e impuestos a la sociedad, podía tener acceso al poder. Generalmente sólo un determinado grupo social tenía acceso a la educación, perpetuando de esta manera la retención del poder en una misma agrupación elitista. Aquello que caracteriza la excelencia lingüística puede ser expresado en dos palabras: distinción y exactitud. La lengua legitimada adquiere su valor al desviarse de aquella de uso más amplio. Así la lengua "elevada", "bien escogida", "dignificada" se distingue de aquella que tiene referencias negativas, como "común", "diaria", "ordinaria", "coloquial", "hablada", "familiar", o aún peor, "popular", "cruda", "vulgar", "grosera", "inculta", etc. Las instituciones educativas, como mecanismos de transmisión cultural y social, contribuyen a perpetuar la división entre la lengua legitimada y la lengua general. Existe, pues, un grupo que tiene conocimiento de la lengua legitimada, y otro que puede reconocerla, pero no sabe usarla adecuadamente. Esta discrepancia entre conocimiento y reconocimiento (o conocimiento pasivo) crea tensión[3].

[3] Véase la introducción de Thomson en Bourdieu (1991).

Resulta para nosotros hoy inconcebible que el latín haya tenido un lugar tan significativo en la instrucción colonial, pero no así si lo vemos bajo el prisma del valor semiótico que tenía esta lengua en la sociedad. De hecho, la universidad jugó un papel fundamental en impulsar el mecanismo divisivo de la sociedad colonial peruana entre una capa privilegiada y una desaventajada. Era ahí donde se formaba la *intelligentsia* de la época, altamente elitista, excluyendo a aquellos que no eran descendientes legales de españoles, a aquellos de raza distinta a la blanca, a aquellos cuyas familias tenían alguna tacha social y a aquellos que no tenían los medios económicos para solventar los gastos de la educación y las ceremonias de graduación. La universidad se convirtió así en una manifestación del elitismo colonial.

Como menciona Thomson en la introducción a la obra de Bourdieu (1991), los lingüistas dan la idea de que la lengua "oficial" de una comunidad de habla constituye un lenguaje común, ya que tiene normas de uso correcto. Sin embargo, ignoran los factores que hicieron de esa lengua la variedad dominante o "victoriosa" entre otras lenguas, dominación que muchas veces es el resultado de un fuerte conflicto, especialmente en situaciones coloniales, como en el caso de Perú. Justamente es la lengua dominante la que los lingüistas ignoran con frecuencia.

Para culminar, propongo que en el Perú colonial existió por la mayor parte una diglosia entre el español y las lenguas indígenas, originada por la apropiación española del poder político, administrativo y religioso, así como la imposición de la lengua española. En el ámbito urbano, que es el foco de este estudio, existe, aparte de la situación recién mencionada, otro tipo de diglosia que fue trasladada de España a la orbe virreinal peruana, situación que afectaba directa y exclusivamente a españoles y criollos[4], en cuyas manos yacía el poder. El español culto, escrito, así como el latín eran las lenguas de prestigio y se elevaban sobre el español vernáculo.

La situación de prestigio del latín permaneció latente durante el período colonial en el grupo privilegiado de la sociedad. El impacto de latín no se hizo sentir en las clases menos privilegiadas. Es difícil imaginar que los indígenas comunes o las castas se hayan percatado de que había una pugna lingüística de poder –representada por el latín/español culto versus el español coloquial– entre sus opresores.

[4] Y posiblemente también a indígenas letrados, como los hijos de caciques.

El latín fue finalmente desplazado en la mayoría de sus dominios (salvo el de la Iglesia, que perduró hasta pasada la primera mitad del siglo XX), pero fue un proceso paulatino que se afianzó solo después de que los diferentes países latinoamericanos declararan su independencia de España.

Parte III
Chile, la última frontera

Escritura y deseo en solares y claustros coloniales

Manuel Alejandro Durán
Universidad de Santiago de Chile

Introducción

En el presente artículo abordaré los espacios femeninos coloniales, con el objeto de determinar los imaginarios corporales y estrategias de seducción constituidas por las mujeres de las elites, en la conformación del yo femenino y la apropiación del poder. Para ello exploraré dos ámbitos complementarios: la casa y el convento, develando en su interior los nexos espaciales entre lo público y lo privado, tales como el "balcón" y el "locutorio". Este tipo de espacios generan las condiciones pertinentes para que cierto tipo de mujeres puedan apropiarse de sus cuerpos y deseos.

Uno de los escasos documentos que nos permite cumplir con este análisis es la *Relación autobiográfica* de la monja Clarisa de velo negro Úrsula Suárez, escrito en varias etapas a finales del siglo XVII y primeras décadas del XVIII. Sus escritos nos revelan un mundo donde la autoridad y el poder van unidos, directamente, a los imaginarios corporales y el deseo. También incluiré en este análisis algunos párrafos de la *Respuesta a sor Filotea* de Juana Inés de la Cruz, con el fin de establecer algunos parámetros comparativos entre la sociedad Novo Hispana y la pequeña comunidad del Santiago del siglo XVII. En ambos textos podemos apreciar los mecanismos utilizados por las mujeres en la casa y el convento, para apropiarse de los signos del poder. En ambos la palabra se vuelca como mecanismo de auto-conocimiento y de apropiación, la identidad femenina nace unida a un "yo escritural".

Consciente de su linaje y de su dignidad de "señora", sor Úrsula recrea el complicado engranaje social de Santiago del siglo XVII y evidencia los mecanismos utilizados, habitualmente, por las mujeres para mantener y proyectar su linaje. Asimismo, aproximarse a la vida y obra de sor Juana es un trabajo colosal, la poeta posee diversas facetas resultado de la conformación de una identidad en un mundo donde los límites son difusos y su propia vida, como monja-poeta, la definen como un *avis raris*. En este trabajo he pretendido

abordar una pequeña parte de su vida, que va desde sus últimos años en la corte virreinal, como dama de compañía de Leonor Carreto, hasta el año de 1692, cuando escribe su célebre respuesta a sor Filotea. Sor Juana morirá tres años más tarde, el 17 de abril de 1695.

Los balcones de la casa. Seducción en la ciudad colonial

En una sociedad como la América colonial las relaciones de género se encuentran determinadas por la diversidad del deseo, sostenidas sobre los vértices culturales del mestizaje. El deseo confluye, en consecuencia, entre las estructuras sociales y raciales, diagramando el plano urbano; la ciudad colonial se constituye por los planos sociales culturales y económicos sin límites infranqueables. En la *Relación* Úrsula Suárez nos relata como la ciudad de Santiago se confundía entre reglamentos patriarcales, por un lado, y los espacios del deseo marginal por el otro. A pocas cuadras de su casa señala la existencia de rancheríos y prostíbulos:

> …*como digo, iba tan abajo y* son calles a trasmano: habian unos cuartos vasios y sin puertas, donde se cometian tantas desverguensas que era temeridad ésta, siendo de dia, y no solas dos personas habian en esta maldad, sino 8 o 10; (…) Yo pensaba eran casamientos, y asi todos los dias iba a verlos[1].

Las mujeres hispano-americanas son herederas de este conocimiento sobre la sexualidad, que les permite ingresar a ámbitos simbólicos distintos al de los hombres y reapropiarse, de esta forma, de la constitución de sus cuerpos.

En este contexto los dictámenes tridentinos y la legitimidad de la sangre seden paso a las relaciones informales y a la determinación de ciertas excepcionales personalidades. Es el caso de sor Juana Inés de la Cruz, criada en la hacienda de Neplantla, en la parroquia de Chimalhuacán, hacia mediados del siglo XVII, fue producto de una relación informal entre Isabel Ramírez de Santillana y del vascongado don Pedro Manuel de Asbaje, quien al poco tiempo abandonó a doña Isabel y a su pequeña hija[2]. La monja Jerónima

[1] Suárez (1984: 108). Todas las citas corresponden a esta edición, por lo que en adelante se citará únicamente la página entre paréntesis.

[2] El dato de la paternidad de sor Juana es asumida por las informaciones de Octavio Paz (1995), aunque, no existe un consenso en este punto.

jamás conoció a su padre y aunque ella firmara todos los documentos oficiales con el nombre de Juana Ramírez de Asbaje, lo cierto es que su bastardía no era un secreto para nadie. Sin embargo, esto no obstaculizó su ascenso en la corte virreinal.

Las relaciones informales en Nueva España no solo eran extendidas, sino también mesuradamente toleradas. El que una mujer como la madre de Juana, con tres hijos Asbaje Ramírez y tres Ruiz Lozano, producto de una relación posterior, administrara personalmente sus propias tierras, dirigiera la economía doméstica y acomodara a su hija en la casa de parientes ricos, todo esto viviendo en estado de *arranchamiento*, es signo patente de que las relaciones prematrimoniales, la bastardía y la mezcla de sangre no eran un obstáculo insoslayable. Isabel Ramírez manejó su patrimonio con total independencia, de ello da cuenta Octavio Paz (1995: 101):

> Isabel Ramírez manejó la hacienda de Panoayán, desde la muerte de su padre, en 1655, hasta la suya, en 1688, es decir, más de treinta años. La sucedió su hija María, que también la administró hasta su muerte. Josefa, su otra hija, no fue menos emprendedora; abandonada por su marido, compró con la ayuda de sor Juana, que consiguió un préstamo sobre sus alhajas, una hacienda en la región de Chalco. Es imposible no admirar a estos caracteres esforzados.

En este mismo ámbito María Luisa Pérez (1994: 11) sostiene:

> La madre analfabeta, tenía tierras y dirigía personalmente los trabajos agrarios; de estado de soltera, tuvo seis hijos, tres Asbaje Ramírez y tres Ruiz Lozano. No era raro en el siglo XVII mexicano la aceptación en la sociedad imperante de las madres solteras. Encontramos numerosos casos de hijos incorporados a todas las actividades de esta próspera y floreciente Nueva España, como lo confirma el caso de Juana, al ingresar a la corte del virreinato de la época.

Úrsula Suárez, por su parte, nació en 1666 y provenía de una familia patricia que, durante un siglo, ocupó los más altos puestos políticos, religiosos y militares en la capitanía de Chile. Con el correr de los años esta familia perdió parte de sus privilegios y, al momento de su nacimiento, Úrsula no tuvo opción de acceder a la hidalguía, ya que, como lo señala Armando de Ramón, de acuerdo a la ley 6ª del título 6°, libro 4° de la recopilación de las leyes de Indias, solo los hijos y descendientes directos de los primeros conquistadores podían ostentar el título de hidalgo. No obstante, doña María del Campo,

abuela paterna de Úrsula, poseía un importante patrimonio heredado de su padre quien habría hecho fortuna la primera mitad del siglo XVII con el comercio entre Santiago y Potosí. Esto era importante, pues una señora debía poseer un patrimonio económico, esclavos, sirvientes y dependientes que a los cuales gobernar y educar, estableciendo nexos políticos y sociales que le permitieran constituir redes de protección. Dentro de esta perspectiva, la casa formará el primer espacio para poner en marcha la *dinámica señorial*.

Pero el patrimonio no era suficiente para abrirse un espacio digno en la sociedad, los símbolos eran, del mismo modo, relevantes. La ostentación constituía un mecanismo de autoridad y en el ceremonial barroco toda ceremonia que marcaba la etapa de una vida, toda reunión pública a la que asistiesen pares o inferiores, toda ceremonia religiosa constituía un pretexto para significar el linaje. Recordemos, a manera de ejemplo, el caso de los testamentos y de los funerales, los cuales eran elaborados cuidando todos los detalles. Así, antes de morir, María del Campo Lantadilla, abuela de Úrsula, dejó consignadas un conjunto de prescripciones que harían de ella una difunta distinguida:

> La testadora, entretanto, había iniciado este solemne acto repitiendo las cláusulas de rigor en su tiempo, invocando en primer lugar a Dios todopoderoso. Luego siguió proporcionando datos sobre su nacimiento y sobre sus progenitores. Se informó asimismo, de que los restos de la testadora habían de ser sepultados en la iglesia del convento de San Francisco, en la capilla mayor que mandó fundar su tío, el capitán Alonso del Campo Lantadilla, alguacil mayor que fue de la ciudad de Santiago, y que el cadáver en esta ocasión, estaría amortajado con el hábito Franciscano, debiendo su cuerpo ser acompañado por el cura y sacristán de la iglesia Catedral, con cruz alta. Se impuso también que el día en que se efectuara el entierro de la testadora habría de decirse una misa cantada de cuerpo presente, más otras cien rezadas para pedir por el eterno descanso de su alma (De Ramón 1984: 52).

Dada la importancia de los signos de prestigio doña María del Campo casó a su hijo, don Francisco Suárez, con doña María de Escobar quien, aunque no poseía fortuna, estaba directamente emparentada con la vieja elite de conquistadores y poseía el grado de hidalguía.

Patrimonio y linaje eran claves para constituir el discurso señorial, que podía ser legado de madre a hija o de abuela a nieta. Hay un hecho que demuestra con claridad que en América las mujeres de las clases dominantes

establecían un control económico inimaginable, trasmitiendo su patrimonio no por vía patrilineal, sino que materna. La madre de sor Juana constituye en heredera a una de sus hijas; la abuela de sor Úrsula, por su parte, deja sus bienes a su nuera, madre de sor Úrsula, y esta, a la vez, testa en favor de su hija Antonia.

De esta forma, la señoría se constituía mediante la independencia económica, la cual era vital para que una mujer de la elite pudiese acceder al grado de señoría. Mientras Úrsula vivió en su casa fue reconocida como señora, incluso por su madre que no poseía patrimonio y vivía en la casa de su suegra como asilada, así lo señala en su texto autobiográfico:

> Porque su merced [la madre] no poseía nada en este tiempo, por que mi abuela era la dueño [sic] de la casa y quien todo lo manejaba, y así estaba como guespeda con su suegra. Y para que vuestra paternidad esté enterado, le diré de la suerte que se casaron; porque a mi madre no la dotaron mis otros abuelos, ni aun la vistieron, ni cama llevó cuando mi padre se casó: que tanta fue su fortuna que la pidieron desnuda (101).

María Escobar, aunque pertenecía a una hidalga familia, no poesía autoridad alguna en la casa de su suegra, quien administraba todo, detentando el símbolo del poder, que era las *llaves de la despensa*. Incuso debía valerse de su hija Úrsula para poder obtener de la matriarca de la casa algún tipo de materiales para trabajar: "En una ocasión se empesó a lamentar (la madre de Úrsula) que no tenía con que poder trabajar, y que mi abuela, teniendo tanto trigo, no le daba una fanega" (98). En otra ocasión la madre:

> Inventó que yo no tenía camisas, y para significar esta necesidad, mandó a la criada que solo me pusiese naguas y me dijo: 'Anda así donde tu abuelita'; yo dije: '¿Y todas mis camisas': que un montón tenía. En fin, fui donde mi abuela que estaba enferma y así que me vio, dijo: 'Aun no estoy muerta, y estás desabrigada y sin camisa'. Hiso sacar bretaña, ruan, y cambrais [de los que] tenía llenas sus cajas. Enviólo con una criada a mi madre que de allí cortase y no me dió a mi ni una hilacha de todo esto (97).

Otro de los aspectos relevantes originados en el espacio doméstico y que constituye las bases de la autoridad femenina es la adhesión de dependientas, vecinas o familiares asiladas de la señora. En este ámbito la casa proporcionaba un espacio de solidaridades y protección. Aquí la matriarca se reúne con

vecinas y parientas, para intercambiar informaciones y anécdotas. Úrsula Suárez recordará más tarde que, siendo niña, escuchó en una de estas reuniones una historia acerca del infortunado engaño sentimental que había sufrido una parienta:

> Entró visita a mi tía y bisabuela, doña Beatrís de la Barrera, de algunas parientas. Trabaron conversación y debieron de jus(gar) dormía yo, o por pequeña no hicieron mención. Contaron no sé que caso de una mujer que un hombre había engañado, y fueron ensartando las que los hombres habían burlado (113).

Úrsula adquiere conciencia de sí, y los códigos de solidaridad establecidos la empujan a constituirse en la defensora de su género: "Yo atenta a esto les tome a los hombres aborresimiento y juntamente deseo de poder vengar a las mujeres en esto, engañándolos a ellos, y con ansias deseaba poder ser yo todas las mujeres para esta vengansa" (113). Esta solidaridad femenina también se expresa en la escritura y acciones de Juana Inés de la Cruz, así lo señala Octavio Paz: "El feminismo de Juana Inés cambia súbitamente de coloración, su sátira contra los hombres y su defensa de las mujeres dejan de ser una opinión: son una reacción moral, incluso física, ante experiencias vividas" (1995: 103).

La palabra oral y la solidaridad femenina eran armas eficaces entre las desamparadas, tal es el caso de sor Juana Inés de la Cruz al momento de defender a su sobrina en desgracia, Isabel María de San José, quien en 1683 es demandada por Francisco de Villena, hijo de Josefa, hermana de sor Juana. Sor Juana es hábil con los resquicios legales y logra desembarazar exitosamente a su sobrina de la demanda. En este contexto de complicidades, el conocimiento, comprendido como mecanismo de poder, se constituye de manera formal e informal. Úrsula Suárez comenta en su *Relación* que se educó en la casa de su tía, y fue tan aventajada en sus estudios, que aquella invitaba a algunos clérigos para vanagloriarse de su pupila: "De ahí no sé cuántos días me llevó mi madre donde una de mis tías a entregarme que aprendiese a leer. De esta calidad me enseñó, y leía de seis años que era primor, teniendo por gusto haserme leer a los frailes mercenarios" (110-112).

Pero tal como hemos señalado, el conocimiento, dentro de la casa, no solo se adquiere a través de los libros, sino también mediante el quehacer diario, un saber de tipo doméstico. Guisando, dice Úrsula, me siento superior a Aristóteles y añade: "Pero, señora, ¿qué podemos saber las mujeres, sino filo-

sofía de cocina? Y yo suelo decir, viendo estas cosillas: Si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito" (320).

Para la monja chilena, en tanto, ambos conocimientos son adquiridos con el mismo grado de rigor. En uno de los fragmentos de su *Relación* relata los tormentos que tuvo que soportar cuando una india, esclava de su tía, la iniciaba en las labores hogareñas: "Diré todo lo que pasó con una india que era mi maestra de labor y de gran rasón, a quien mi tía me entregó que me enseñase labor" (113). Pero para sor Juana el espacio de autoridad se encontraba, necesariamente, validado por las instituciones patriarcales, ella lo ha percibido desde muy niña y para ello, considera, debe transfigurar su imaginario corporal desprendiéndose de los ropajes femeninos:

> Teniendo yo después como seis o siete años, y sabiendo ya leer y escribir, con todas las otras habilidades de labores y costura que desprenden las mujeres, oí decir que había universidades y escuelas, en que estudiaban las ciencias, en México; y apenas lo oí, cuando empecé a matar a mi madre con instantes e importunos ruegos, sobre que, mudándome el traje, me enviase a México para estudiar y cursar la universidad (De la Cruz 1994: 302)[3].

Al ser negada su petición de ir a la Universidad, sor Juana adquiere el conocimiento leyendo los libros en casa de su abuelo materno. La relación especial de afecto que unía a Juana Inés a él le abrió las puertas a ese universo como señala Paz (1995: 117): "Los libros del abuelo le abrieron las puertas de un mundo distinto al de su casa. Un mundo al que no podían entrar ni su madre ni sus otras hermanas: Un mundo masculino". Juana Inés de la Cruz nos señala la forma que desde niña fue inclinada hacia el mundo del conocimiento:

> Y era tan intenso mi cuidado, que siendo así que en las mujeres (y mas en tan florida juventud) es tan apreciable el adorno natural del cabello, yo me cortaba de el cuatro o seis dedos, midiendo hasta donde llegaba antes, e imponiéndome ley de que si cuando volvía a crecer hasta allí no sabía tal o cual cosa, que me había propuesto deprehender en tanto que crecía, me lo había de volver a cortar en pena de la rudeza. Que no me parecía razón, que estuviese vestida de cabellos cabeza que estaba tan desnuda de noticias, que era mas apetecible adorno (303).

---

[3] Todas las citas corresponden a esta edición, por lo que en adelante se citará únicamente la página entre paréntesis.

Sor Juana interviene su cuerpo para constituir un yo diferente, la transformación se refleja en la mirada de los otros quienes la clasifican. Margo Glantz (1995) señala como la figura de Juana alteraba las normas y los signos del espacio en la corte virreinal: "Convertida en Fénix, está en la cima de la monstruosidad. Bien lo entiende ella así, sabe que es mirada como si fuera un bufón, un objeto de circo, el centro de atracción. Se le ha entregado un lugar especial entre las mujeres, se la ha etiquetado, separado". De la neutralización de su sexualidad, al momento de profesar y el disfraz de hombre en la biblioteca de su abuelo, Juana reasume, en la "matriz" del convento, la fecundidad. Es en medio de los libros donde sor Juana vuelve a la feminidad, es en la celda-biblioteca donde se vuelve fecunda y peligrosa, Paz (1995: 124) señala: "La trasgresión exige la masculinización; a su vez, la masculinización se resuelve en la neutralización, (con la entrada al convento), y esta según se ha visto un regreso a la feminidad.

En el caso de Úrsula Suárez también encontramos algunos ejemplos de intervención corporal ligados no al conocimiento, sino al deseo. Desde muy niña se dio cuenta de que el cuerpo femenino era un espacio anhelado por lo hombres, la resignificación y apropiación de este la conducirían a ámbitos de poder, mediante las regalías y favores que le concedieran sus admiradores. Muchas veces había visto a las señoras utilizar la ventana como lugar de seducción, y no duda en cierta ocasión en imitar ese comportamiento con la intención de obtener un beneficio monetario:

> Fui a la caja de mi tía como mica empeséme a aliñar con mucho afán, y desía; "cuando suben a la ventana van aliñadas". Como los micos púseme sarsillos y saqué una mantilla picada con punta negra. Todo el aliño fue en la cara y cabesa; Púseme las puntas sobre ella de suerte que me tapara la cara: Bien lo discurría, que viesen que era blanca y no conosiesen que era niña. Fuime asía a la ventana y parada no alcanaba (*sic*) a ver la plasuela. Yo que estoy ya sentada, vi venir un hombre de hasia la plasa y dije: "Gracias a Dios ahora te engaño a vos". Así sucedió, que el hombre se llegó a la ventana y me empesó hablar. Pedíame la mano; yo hise reparo que si me la veía había de conoser por ella que era niña. Sacó un puñado de plata y me la daba. Por último díjele: "Si me da la plata, entre la mano en la ventana"; Yo todo lo hasía por asegurarla y arrebatársela. Entró el puñado de plata como se lo mandaba y doyle una manotada dejándome juntamente caer de la ventana. Te [he] engañado tontaso; tan mal animal que de mi se dejo engañar (114).

La intervención que protagoniza Úrsula en el balcón no es seguramente un caso aislado, basándonos en el mismo relato podemos inferir que muchas

mujeres de las clases altas utilizaban el balcón como un espacio de seducción. Incluso en el convento, el locutorio concedía el espacio pertinente para que las profesas de velo negro pudieran acceder a la seducción, mediante las prácticas del "endevotamiento", las cuales eran comunes y abiertamente practicadas.

La disciplina monacal muy relajada en estos ámbitos, según declara Úrsula, da pie para que las mujeres de la elite asumieran las galas de la seducción. En este lineamiento Juana Inés aprovechó los mecanismos en la corte virreinal, con el objeto de acceder a ámbitos de poder. Luego de profesa prosiguió adscrita a una forma de vida, donde la belleza física y la de las palabras se fusionaban en un ambiente barroco. Al igual que Juana la profesión de Úrsula en las monjas claras no le exigió, en lo absoluto, renunciar a las atenciones sobre el cuerpo, ya acostumbrada desde niña: "aunque era niña, gustaba de las cosas limpias; y, aunque el vestido fuese nuevo, no queria ponermelo en estando puerco; y mi madre gustaba de mis aseos y que fuese amiga de galas, para lo que de mi intentaba, de que fuese casada" (118).

La madre de Úrsula anhelaba que su hija se casara y con ello asumir el rol de matriarca de una nueva casa. Sería tal, como lo señala la autora, el sostén y amparo de la familia:

> Crecía en mi madre el deseo de casarme, desenado tuviese dose años para darme estado sería yo el remedio de su casa, y si Dios se la llevaba, quedaría yo para amparo de mi hermana y socorro de la casa. Estas pláticas me atormentaban por tener yo como odio a matrimonio y ser todo mi deseo entrar en monasterio (118).

Pero Úrsula rechazaba el matrimonio y todo su afán se concentraba en tomar los hábitos, pero sin abandonar la gala por ellas tan apreciadas, de esta manera se lo expresó a su abuela en su lecho de enferma quien le promete a la niña ingresarla en religión con todos los honores y lujos que a su estirpe correspondía:

> Dijele a mi abuela: "Monja me ha de entrar". "Sí mi alma; Serás lo que tú quisieres", yo dije: "Monja no más". Seráslo con toda comodidad, si Dios me quisiere guardar hasta que tu tengas edad, que no habrá monja de mas comodidad, con tu selda alhajada, muy bien colgada, escaparate y tu plata labrada, que del Perú se traerá, y los liensos del Cusco, y todo lo necesario a Lima enviaré a emplearlo (101).

Pero la abuela falleció antes de poder dejar a su nieta bien situada en un convento y todo el patrimonio pasó a manos de su nuera, por primera vez Úrsula se sintió desolada y bien sabía que se encontraba a merced de la voluntad de su madre:

> Entré en la cuadra y así que la vi descombrada y que no estaba allí mi abuela ni su cama, pregunté a las criadas donde estaba, si había ido a la chacra; ninguna respondía, sino "déjame niña". Por último, un crédito choquito me dijo: "Cuantu ha que murió, Señora; ¿no lo habís sabido?" Aquí no se como no expiré yo de sentimiento y dolor. Fuime donde tenía su cama, y allí en la tierra postrada con grandes ansias desía: "Ya yo soy el perro de esta casa; ¡Quien me querrá ahora! Ya soy sola" (103-104).

Estas galas y aseos que las mujeres de la elite lucen como signo de estatus se adquieren, muchas veces, a través de la seducción, constituyéndose en el signo de trueque entre el mundo femenino y la autoridad masculina. La mujer casada obtiene estos signos mediante un patrimonio, ya sea heredado o por medio de un enlace matrimonial y las monjas acrecientan el patrimonio mediante las regalías proporcionadas por sus endevotados y benefactores. Pero ello implica la habilidad de las mujeres para urdir estrategias.

Seducción, patrimonio y poder en los espacios conventuales

Cuando Úrsula ingresa al convento de las monjas clarisas de la Plaza de Armas en calidad de novicia, tiene doce años. Los dos otros conventos importantes que existían eran el de las clarisas de la Alameda, en el sitio que hoy ocupa la actual Biblioteca Nacional, y el de las monjas agustinas que, en un momento, alcanzó a albergar hasta quinientas religiosas. Como vimos, la elección del nuevo refugio no fue casual, ya que había sido fundado por su tío con el objeto, entre otros, de albergar a mujeres de su familia.

Inicialmente el ingreso al Convento de Clarisas de la Plaza de Armas no supuso, para Úrsula, la adopción inmediata de los signos de linaje que señala un estatus señorial. El convento estaba inconcluso y carecía de lujos y comodidad. La celda que le fue reservada estaba mal acondicionada, mal encalada, no disponía de alfombrado y carecía de salida a un huerto y despensa. El convento, en síntesis, no constituía, como lo había imaginado, la trasposición de la casa señorial, a esto Úrsula señala:

> Yo estuve disgustada de principio en el convento, echando de menos los aseos de mi casa y el no comer en plata labrada, que ésta no quise yo traerla discurriendo que la habría en el convento. Y luego Úrsula agrega: "Me preguntaron [las monjas] qué me paresía el convento. Yo les respondí que estaba muy bueno, y mentí en esto, que malísimamente me paresió el convento y empero la selda en que estaba, porque ni aun blanqueada estaba" (140-141).

En este punto pareciera que Úrsula había errado las opciones, su madre anhelaba conseguir para ella un ventajoso enlace matrimonial, que afianzara las redes sociales y políticas de su familia, pero Úrsula rechazaba el matrimonio enérgicamente, y pensaba que el convento podría ser un espacio mayor de autonomía y poder.

Si bien los inicios en la vida religiosa no fueron fáciles para la joven novicia, con el tiempo consiguió dominar los mecanismos de poder dentro del claustro. La seducción se constituyó en un dispositivo, discurriendo que podía adquirir los mismos signos de poder y linaje dentro del convento, mediante los favores de uno o más endevotados, quienes le prodigarían de un estatus de poder y riquezas en el claustro. Los "endevotados" eran una mezcla de benefactores y "admiradores" quienes entablaban con las religiosas una relación de seducción y dependencia. Refiriéndose a uno de estos caballeros, ella afirma:

> El me vestía de pies a cabesa, y no como quiera, sino que ha Lima enviaba a traer los géneros que yo vestía, no contentándose con lo que su tienda tenía, que había de ser lo más fino mi vestido, y los chapines que había que calsar, plateados, habían de venir de allá; el sustento de la selda lo enviaba toda la semana, fuera de todos los días los regalos, y por entero para el año él de mis vicios hasía el gasto, porque el polvillo y mate era imposible que faltasen (179).

Estos endevotados frecuentaban con asiduidad a las monjas en los locutorios, exigiendo, a cambio de sus regalías, algún gesto afectivo, como una caricia debajo de la manga del hábito, de ahí, según señala el historiador Armando de Ramón, provendría la expresión "tener manga ancha", para significar excesiva permisividad en el trato, a este respecto Úrsula señala:

> Susediome en otra ocasion, vino este hombre. Yo sali de mala gana. Trajome no se que saine. Empesé a agasajarle, y una monja se hiso graciosa, disiéndole: "Mas con todo eso que dise que lo ama, no le permite entrar la mano en la manga

> del habito, y jurare que si se la agarra o se la llega a tocar se ha d'enojar". Yo, asi que la monja dijo de la manga, me dio rabia y la mire hecha una ira; el lo tuvo por cosa facilisima y dijo: "Bueno fuera que a mi me negase esa friolera" (181).

Úrsula aprovechó el espacio conventual y las estrategias de seducción, no solo para obtener un beneficio económico, sino que también, mediante el engaño, constituirse en una especie de reparadora o justiciera. Así lo relata en ocasión de engañar a un notable bien hechor del convento que se interesó en ella y al cual timó diciéndole que no era monja, sino seglar:

> Yo, entre otras mentiras, le dije era seglar; luego trató de quererse casar conmigo; admitilo y ponderele grandemente la finesa que hasia de tomar con estado. Duró el ajustarse esto un mes entero. Yo cada día más mentía, porque todos los dias me visitaba y instaba. Por ultimo, no pudo sufrirlo y quisome pedir al obispo: ¡en que me hubiera yo visto!, ¡profesa y con marido! (159).

Cuando no pudo sostener por más tiempo el engaño se enfrentó a este hombre en forma desafiante y declarando su estrategia justiciera dijo: "Anda, por si (a) alguna has engañado: ya lo has pagado" (159). Ursula justifica su accionar como parte de su venganza contra los hombres, pero puede ser otra estrategia discursiva más, recordemos que al momento de escribir su *Relación autobiográfica,* se encuentra requerida por el Tribunal del Santo Oficio, quien le exige explique, mediante este escrito penitencial, las visiones místicas que dice tener. A Úrsula le interesa promover una imagen de penitencia, pero a la vez de misticismo y debe, en consecuencia, excusar todos sus engaños realizados en sus años de juventud.

Y no eran cosa menor estos engaños pues, tantos endevotados tenía, que muchas veces debía jugar con habilidad para satisfacer a todos, sin delatar sus infidelidades y argucias:

> Una trasa susedio con dos hombres que me visitaban, que a los dos engañaba, y tenia fortuna que no se juntasen. Cuando una tarde, estando en la puerta en vicita con uno, entro el otro; asi que lo vei, bajé los ojos y prosegui hablando. Y prosigue: Serré la puerta; Ilegué al torno; empesé a desir mentiras al otro, que estaba seloso: dijele no hisiera caso de aquel hombre; que era santo; que por Dios me daba lo nesesario porque yo no tuviera comunicasión, y que por ser tan mala a el lo comunicaba; que asi escusara, en viéndome con el, desir nada, que seria quitarme la limosna que en mi hacia (180).

Se vale de su belleza y seducción para timar a sus benefactores, fingiendo interés en ellos, la monja señala: "Y cuando salia a verlos, era con mil fingimientos, vendiéndoles la finesa de salir enferma solo por verlos, y a todos desia esto mesmo: que deseaba verlos, y no estaba con sosiego esperando si venian" (165). En otra instancia relata la forma en que solía burlar a sus endevotados en el locutorio, haciendo pasar por ella al esclavo del convento:

> Y era de calidad lo que me divertia en esto, que vestia de monja a1 mulato del convento, llevandolo a los tornos y locutorio de hombres, que tras mi entrase para que con algunos se endevotase; y con tal gracia lo hasia, que me finaba de risa, y mas cuando le pedian la manita, y el mulato la sacaba llena de callos; y estaban ellos tan embelesados, que no reparaban en lo aspero y crecido. En fin, ellos le daban sus regalillos y cajetas de polvillo y era tan disparatado el mulato que, despues de agarrada la plata, les dejaba las manos arañadas (12).

Años más tarde Úrsula asegurará, en sus escritos, sentir un hondo arrepentimiento por esta conducta que la distanciaba de Dios, quien, a su vez, le exigía exclusividad igual como lo hiciera un celoso amante:

> Estando recogida, se me fue el pensamiento a los enredos que con estos dos hombres estaba hasiendo. Me dijeron: "Ves como los quieres y gustas de ellos?" "Dios de mi corason y todo mi amor, no te enojeis, Señor, que esas son locuras de la mosedad; que en dandome vos juicio, todas las cosas he de dejar por estar con tigo, que sois mi padre, mi Dios, mi señor y todo mi bien amor" (177).

Sea por simple diversión o por vengar a su género de las aprensiones que les infringieran los hombres, Úrsula usufructuó de estas relaciones haciéndose agasajar al máximo y de tal forma, poder obtener una celda con despensa bien provista, donde albergar a muchas otras monjas dependientas y aliadas de ellas, constituyendo, en consecuencia, un partido devoto dentro del monasterio, que la apoyase incondicionalmente ante su anhelo de obtener el báculo abacial.

Reconoce las ganancias obtenidas en provecho de sí misma y sus dependientas y al momento de responder ante el requerimiento de una de ellas, por estas malas prácticas, responde: "Cada cual tenga su oficio; yo les estoy mintiendo y todas tenemos provecho; no solo de lo que nos dan sino de lo que hurtamos acá" (164). El objetivo era acrecentar su patrimonio y autonomía dentro del convento y, con ello, acceder a espacios de poder como definidora y más tarde abadesa del monasterio.

Situación análoga es la vivida por Juana Inés de la cruz. Como señala Octavio Paz, al ingresar al convento Juana no poseía el patrimonio suficiente, siquiera para pagar su dote, la cual fue cancelada por un benefactor suyo. Pero al momento de su muerte Juana Inés había acrecentado su patrimonio en forma tal, que era la religiosa más acaudalada del monasterio de Santa Paula e inclusive pudo hacer préstamos a familiares y avalar la entrada al convento de su sobrina. Es claro que las prácticas de seducción y deseo, establecidas por algunas mujeres en los espacios conventuales y domésticos, conllevan, en última instancia, a la creación de una red de protección y solidaridad, en la cual la señora detenta la máxima autoridad.

Úrsula Suárez logra tejer, tanto dentro como fuera del convento, estos nexos relacionales que le sirven de apoyo. Una vez legitimada en este sitial, Úrsula no considera para nada necesario acudir a los artilugios de seducción utilizados en otros tiempos. De hecho reniega de ellos calificándolos como prácticas demoníacas. El convento concede los mecanismos propicios para que mujeres como Úrsula Suárez y Juana Inés de la Cruz reconstituyan los signos de su cuerpo y del deseo y, en consecuencia, puedan acceder a espacios de autoridad mediante el conocimiento de sí mismas y del mundo. Este ámbito de autoridad hubiese sido difícil de alcanzar fuera del convento, es por ello que la protectora de la Juana Inés, la Virreina Leonor Carreto, la persuade a profesar en la vida monástica. Similar es el caso de Úrsula Suárez, su entrada en religión responde también a razones del tipo práctico. Mientras vivió su abuela, fue querida y mimada, pero una vez fallecida, se sintió desamparada y ante la posibilidad de convertirse en una allegada en la casa de su hermana, buscó en el convento un espacio de independencia y libertad. Pensando retrospectivamente, la religiosa considera que el casamiento tampoco podría haber sido una alternativa, pues como ella misma lo señala: "crecía en mi madre el deseo de casarme, deseando tuviese dose años para darme estado. Estas pláticas me atormentaban por tener yo como odio a matrimonio y ser todo mi deseo entrar en monasterio" (118).

Aunque es ella misma es quien señala sus motivaciones para iniciar una carrera religiosa, no debemos olvidar que fueron explicitadas al momento en que escribe su *Relación*, por lo que es lícito interrogarse sobre los intereses de sus aseveraciones. Agreguemos también el hecho de que su autobiografía fue escrita entre 1708 y 1725, cuando estaba en la cúspide del poder dentro del monasterio. Como es lógico, la religiosa tenía interés en proyectar una imagen de pureza, santidad y devoción. De esta forma el texto bio-

gráfico de Úrsula, redactado como un escrito penitencial, adquiere ribetes místicos:

> Singulares son las providencias con que asiste Dios a las almas (…) viose bien esta especial misericordia del Señor en esta indigna esposa de Cristo, pues desde que le amanecio el uso de la rason, la procuro inclinar a la virtud, a que despreciase el amor de las criaturas y le pusiese solo en su Criador, con una particular propension a la religión (89).

Para Juana Inés su don del conocimiento es, de igual modo, una dádiva divina, concedida desde los albores de su vida:

> Desde que me rayó la primera luz de la razón, fue tan vehemente y poderosa la inclinación a las letras, que ni ajenas reprensiones –que he tenido muchas– ni propias reflejas –que he hecho no pocas–, han bastado a que deje de seguir este natural impulso que Dios puso en mí: Su Majestad sabe por qué y para qué (301).

El conocimiento, ya sea mundano o místico, concede una herramienta útil para acceder a espacios de poder. Mujeres como Ángela de Carranza en Perú y Úrsula Suárez en Chile, utilizaron el misticismo como una forma de legitimar su acceso a los espacios públicos. Ambas se apropiaron de la palabra e invadieron ámbitos comúnmente reservados a los hombres. La palabra se constituye en mecanismo de poder, aunque tanto Juana como Úrsula argumentan jamás haber buscado ese don e, incluso, aseveran escribir muy a su pesar.

En el inicio de su *Relación autobiográfica* Úrsula Suárez señala –con mucha exageración, por cierto– las dificultades que tiene en escribir y relatar sus vivencias: "Vensa tanta dificultad y resistencia como tiene mi miseria en referir las cosas que tantos años han estado en mi sin quererlas decir" (89). Del mismo modo lo señala Juana Inés en su *Respuesta a sor Filotea*: "Y a la verdad yo escribo para dar gusto a otros, no solo sin complacencia, sino con positiva repugnancia" (300). Nos permitimos dudar de dichas aseveraciones, la escritura para ellas significó un mecanismo de liberación y proyección. Pero la palabra tiene sus riesgos. El caso de la Carranza, mucho más dramático que el de Juana Inés y el de Úrsula Suárez, es emblemático y nos concede un ejemplo claro de los peligros que debía afrontar una mujer al momento de asumir la palabra en los espacios públicos.

Ángela de Carranza fue contemporánea de Úrsula Suárez y se destacó como gran oradora y visionaria en la sociedad del virreinato. Carranza no profesaba en ninguna orden formal, aunque se sospecha que pudiera haber estado ligada a las terciarias de San Agustín. Formó parte de un movimiento religioso muy extendido en América hispana denominado "beaterio". Por no pertenecer a ninguna comunidad institucional las beatas eran vistas con recelo por el sistema patriarcal. Al asumir la palabra Ángela abordó los espacios públicos donde predicaba a un grupo de seguidores. Según el dictamen de los inquisidores, la mística limeña alteraba el orden con manipulaciones demoníacas, por lo que fue condenada a reclusión hasta su muerte.

En este delicado contexto Úrsula sabe que debe moverse con precaución, pues se encuentra en el ojo del huracán. Su escritura penitencial es promovida, por ella misma, como escrito hagiográfico, oponiendo su conocimiento místico al de los estudiosos y doctos que la cuestionan:

> No quiero meterme en bachillerias ni testos, que Dios concluira a los sabios y doctos sin ellos, que su sabiduria de siencia adquirida no nesesita, que la tiene infinita y puede a los mas claros ingenios dejar sin vista, y darla a una vi1 hormiga, como cada dia lo esta hasiendo, y lo dise su Evangelio, que se revela a los pequeños, repudiando a los sabios (135).

Úrsula intenta establecer un continuo determinista de signos divinos desde su nacimiento. Aludiendo a sus años de niñez, recuerda haber dicho a su tía: "Cuando grandesilla sere la rosa entre las espinas, que he de ser monjita" (92). Junto a este llamado divino, evoca todo un mundo de afecto y sensaciones que le hace considerar al convento como un regazo materno: "Luego que mejoré pedí me llevasen a las monjas claras, que allá solo tenía alegrías y estaba divertida. Entraba donde las monjas. Me agasajaban a cual más: la una me cogía y otras me llamaban" (105).

No muy diferentes son las motivaciones que impulsaron a sor Juana Inés de la Cruz a ingresar al convento de las monjas jerónimas de Santa Paula: "Entreme a religiosa, porque aunque conocía que tenía el estado de cosas (de las accesorias hablo no de las formales), muchas repugnantes a mi genio, con todo, para toda negación que tenía al matrimonio, era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir, en materia de seguridad que deseaba" (303). Dentro del convento la mujer no solo se encuentra protegida de los ataques externos sino que también encuentra las disposiciones necesa-

rias para acceder a ámbitos de autonomía y poder, ya sea mediante la vía mística, el acceso al conocimiento o el deseo. Úrsula Suárez utilizó los tres constituyéndose en una figura de poder dentro de su entorno, pero también en foco de cuestionamientos. Sor Juana utilizó su cuerpo, lo reconoció, lo exploró y se apropió de él. Su entrada en religión determina el mayor acto de soberanía sobre sí misma, no la obligaron a tomar los hábitos, optó por ellos. En su vida, la corte virreinal actuó como una coraza que la protegió, su posterior entrada al convento de Santa Paula no varío dicha situación, pues el convento, en este caso, es una extensión de la corte. Ella se movilizó en este medio con desenvoltura y seducción, nunca comprometiéndose demasiado, pero sin dejar que el interés en ella decayera. La fascinación que despertaban sus palabras le granjeó el favor de los virreyes en la corte, y luego de tres virreyes más, fray Payo, el marqués de la Laguna, el marqués de Galve, y la muy excepcional María Luisa de Manrique y Lara condesa de Paredes, quien sería una de las mayores inspiradoras de su obra poética.

Un revelador texto expresa claramente que la entrada en religión, para Juana Inés, no significó una renuncia al mundo, ni menos una renuncia a los juegos poéticos y retóricos de la corte:

> Esto me hizo vacilar algo en la determinación, hasta que alumbrándome personas doctas de que era tentación, la vencí con el favor divino, y tomé el estado que tan indignamente tengo. Pensé yo que huía de mi misma; pero ¡miserable de mi! Trájeme a mi conmigo y traje mi mayor enemigo en esta inclinación (304).

Acorralada por lo ataques de los clérigos, incluyendo su amado Padre Miranda, se la acusa de hundirse en el mundo irreligiosamente, demasiado apegada a sus libros, a sus amores, a sus objetos preciosos, a su poesía. En la corte virreinal los hábitos pueden ser flexibles y un tanto relajados, pero las palabras y la especulación filosófica de una mujer son fuertemente castigadas.

En 1710, postula al cargo de abadesa compitiendo contra María de Gamboa y Ovalle, favorita del obispo, Luis Francisco Romero. Obtiene tan solo el título de "vicaria", segundo en importancia. En el próximo período Úrsula se presenta nuevamente y una vez más es derrotada, en esta ocasión por la madre Inés de Rojas. La ira y frustración que sintió ante este nuevo fracaso la empujan al borde de la locura abandonando la mesura monacal y perturbando la tranquilidad del convento, "causando incendios a las religiosas [y] quitándoles el habla porque no la habían hecho abadesa y prelada". Ante los

comentarios de desórdenes causados por Úrsula, el obispo Francisco Romero decide intervenir y le aplica terribles castigos, siendo condenada a sufrir el suplicio de la rueda: "mandaba su señoría ilustrísima se me diese disciplina de rueda; que junto a toda la comunidad cada una me asotasen, y luego besase los pies a todas las religiosas, y comiese tierra, y estuviera reclusa en mi selda, sin salir de ella; y esto se ejecutase por nueve días" (261).

Ante esta difícil situación y a manera de recuperar la confianza y el respeto de la comunidad religiosa, ella concibe una nueva estrategia, la "vía mística". La monja clarisa modifica su discurso y se presenta de pronto, de una manera más espiritual, ajena a la seducción y los juegos de juventud. Desde su interior, afirma ser guiada por una voz divina que le concede conocimiento y autoridad:

> Empesé a ponderar esto con tanto conocimiento y claridad; y en mi interior que paresía veía una lus, como de sol, con tanto resplandor: abrí los ojos para ver si la selda entraba el sol; vei que por la puerta, por una rendija muy escasa entraba; dije ¿es posible que este rayito de sol tanta lus daba. Hiseme fuerza para no atender a esta lus clara, porque me paresía ella me divertía, pero con ella conosía aquellas verdades tan fijas de mi principio, y los beneficios que de Dios había resabido, de lo que allí se me ofrició se pudiera escribir libro para bien de toda la comunidad. Onse años que me eligiesen de abadesa, me dijo su majestad: "Favoreseré tu convento si admites su gobierno". No le respondí a esto, porque siempre temía su grave peso y me hallaba incapás de gobernar (239).

En las últimas líneas se devela el mandato divino, según el cual, solo ha accedido a la autoridad abacial por humildad y para "favorecer el convento". Es difícil creer del todo en este argumento, ya que la autora había iniciado la carrera religiosa mucho antes de que su texto tome un vuelco místico y, desde niña, siempre hizo gala de su linaje y autoridad, además del hecho que iniciara su escritura varios años antes de ser elegida abadesa y como ejercicio penitencial. Es verdad que, cuando escribía estas palabras, lo hacía para justificar una demanda ante el Santo Oficio, por lo que solo podemos pensar que es una nueva estrategia ya que, como señala Carolina Ferrer (1999) en su estudio comparativo de la vida y obra de Úrsula Suárez y Juana Inés de la Cruz, la fórmula de humildad y debilidad no es más que una estrategia empleada, comúnmente, por las religiosas en la escritura de autobiografías.

La *Relación* de Úrsula Suárez llega hasta 1721, año en que, finalmente, es elegida abadesa a la edad de 55 años. Es interesante analizar el hecho de que,

justamente, su escritura cese cuando ella alcanza su ambición máxima. Por un lado, puede responder a que su escritura, como penitencia, ya no es exigida por su confesor, pero también, porque esta herramienta, de la cual se ha valido para propagar sus cualidades místicas, ya no es necesaria. Úrsula vivirá hasta el año de 1749 después de haber superado muchos avatares donde la religiosa da pruebas de personalidad, astucia e inteligencia. Al final de su vida vuelve sobre sí misma, analiza sus errores y cree oír una vez más la voz celestial que la anima a coronar una larga vida de penurias y ambiciones.

Conclusiones

A manera de conclusión quisiera señalar que al estudiar los espacios por los cuales transitaron Úrsula y Juana, uno se percata de que algunos ámbitos supuestamente herméticos se convierten, a menudo, en puentes hacia el exterior y que, sin perder su función inicial, son utilizados con otros fines, como la ventana de la casa señorial o el locutorio conventual, ambos puentes comunicacionales con el mundo de los hombres y las prácticas del deseo.

Otro punto a considerar es la supuesta liberalidad de algunas prácticas femeninas en al ámbito de la seducción, sobre todo las de "endevotamiento", las cuales quedan evidenciadas en el texto de Úrsula Suárez, pero esto no era un caso aislado en la América colonial, ya que podemos encontrar una serie de sucesos similares en los procesos inquisitoriales en México y en Lima, junto a testimonios de monjas que admitieron haber establecido algún tipo de práctica de seducción con hombres fuera de los espacios conventuales o dentro de ellos. La pregunta crucial se centra en ¿por qué el sistema patriarcal no frenaba estos denominados excesos? Respondiendo estas dudas, puedo señalar que el sistema, efectivamente, intentó controlar y fiscalizar estas prácticas, por lo que existen ordenanzas, no solo en este caso puntual, sino en muchos ejercicios en torno a la vida religiosa femenina, instándolas, constantemente, a mantener la discreción monacal adecuada. El hecho de que existan muchas ordenanzas de este tipo da cuentas de que no se cumplían, a lo que se aplicaba la lógica de "se acata pero no se cumple". El mismo caso de Úrsula Suárez expone los intentos que el sistema patriarcal ejerce.

Al momento de escribir su *Relación autobiográfica*, Úrsula está siendo procesada por la Inquisición, lo que manifiesta los mecanismos de control que el sistema ejerce sobre las mujeres que rompen la norma, pero, curiosamente,

ella no fue procesada por sus prácticas de seducción e intervención del cuerpo, sino por un asunto político. Úrsula se encuentra empeñada en su carrera religiosa y aspira a conseguir el título de abadesa, lo que generó ruidos y enemistades con el otro bando del convento y con algunas familias principales de Santiago. Las disputas llegaron hasta el obispo, quien era afín a la abadesa opositora. En este contexto Úrsula se valió de la última estrategia de autoridad que disponía, el misticismo, con el fin de legitimar su palabra. Esto despertó las sospechas de la Iglesia, dictaminando un examen acucioso de las visiones y vida de Úrsula Suárez. El proceso de fiscalización, en consecuencia, no se entabló a causa de las prácticas relajadas de la monja chilena sino, más bien, por su intervención en un ámbito considerado político. Dado estos antecedentes podemos concluir que las prácticas de seducción adoptadas por las mujeres de la clase dominante eran más toleradas de lo que podríamos creer.

Si bien Úrsula, como muchas mujeres, ambicionaban la autoridad, interviniendo en ámbitos públicos y masculinos, las estrategias y vías para acceder a los espacios variaban. Una forma era atravesar directamente hacia el plano político, comprendido como el mundo de los hombres, otro más sutil era la seducción. Úrsula optó por esta última estrategia aprendiendo las prácticas desde muy niña en la casa de su abuela; así, adquirió el símbolo del poder masculino, que es el patrimonio económico. Ella misma nos señala que a través de estas estrategias obtuvo la atención de muchos endevotados que la mantenía económicamente, símbolo de estatus y poder en su medio. Su privilegiada situación dentro del convento la situaban en una posición de poder y liderazgo en la comunidad religiosa, tomando el control de uno de los bandos del convento, de ahí a asumir el báculo abacial era cuestión de poco tiempo. Pero es, justamente, en este momento cuando es descubierta y denunciada. Solo cuando ella abandona la protección del mundo femenino es cuando el poder patriarcal reacciona en su contra.

En el caso de Juana Inés sucede algo similar, mientras ella se desenvuelve en el ámbito de los silogismos y la seducción barroca no llama la atención, solo es denunciada cuando ella accede al ámbito teológico y político. Octavio Paz señala que se les permitía escribir poesía a las mujeres, pues la literatura era considerada un lugar de la ficción y, por tanto, poco peligroso, pero la teología era un espacio de poder, por lo cual las mujeres se encontraban excluidas. Lo paradójico es que tanto Úrsula como Juana Inés sostuvieron su estatus y autoridad en las prácticas "mujeriles", como las denominaban sus contemporáneos.

Úrsula y Juana se han arriesgado a desafiar los límites establecidos y han podido franquearlos temporalmente, pero el sistema patriarcal se encuentra atento a estos desvíos de la norma, ambas debieron abjurar de sus vidas excepcionales y de sus escritos, pero sus palabras nos han quedado y han transformado los imaginarios del Siglos de Oro, desde la pomposidad barroca de la corte novohispana hasta la *finis térrea* en el reino de Chile.

Re-conocimiento cautivado: manifestaciones discursivas de un sujeto cautivo en la última frontera

Maura Salvo
UNAM

Entre los aportes ideológicos y propagandísticos que dejó el proceso de conquista y, luego, la sociedad colonial en América, el más importante es la conciencia del poder de la palabra escrita. Su uso permitió dar a conocer aquello que se observaba, se aprehendía y se deseaba aprehender en un contexto donde no era posible comprobar la veracidad de los textos. Justificaciones de empresas, críticas a las políticas instauradas en los distintos lugares donde llegó la corona española, instauración de una manera de pensar para aquellos no doctos, asentamiento del poder religioso, validaciones individuales y colectivas, reivindicación indígena, etc. son algunos de los temas que fue posible abordar abiertamente o velados tras la palabra.

Pensamientos encriptados en escrituras públicas respondían a patrones o fórmulas de cortesía, provocando dobles discursos e interesantes maneras de enseñanza subliminal para aquellos lectores y auditores no críticos. Para encriptar aquello que se deseaba decir, había una clara utilización del artificio, entendido como los procedimientos formales y recursos expresivos que permiten embellecer el discurso o hacerlo eficaz tras pasar las palabras por el cedazo ideológico imperante. Este hecho provocó en América una fecunda riqueza formal que se va revistiendo de exceso, pues se hace necesario volcarse con premura sobre el artificio no solo para convencer sobre las empresas iniciadas sino para autoconvencerse y ocultar el creciente desencanto que comenzó a evidenciarse en aquellos que por ella viajan.

A todo esto subyacía la idea de mostrar el cabal conocimiento que puede tener el sujeto enunciante de la realidad a la que hace alusión, se tratase ya de textos testimoniales o edificantes. Hay entonces marcas que guían la lectura de dichos textos tanto en su superficie como en aquello que está latente en el discurso.

1. La escritura en Chile

1.1. *La escritura en Chile durante la conquista*

> *Viendo que no podia hacer el efeto que deseaba, dejando por guarda de el bagaje diez hombres, rompió el mesmo con veinte y seis buenos soldados que le quedaban, que cierto Valdivia era buen soldado y de buena determinacion, con grande ánimo. Despues de haber peleado y echado los indios por las ladera,. viendo que no los podia acabar de romper, y que otros escuadrones venian de nuevo, y los indios con quien peleaban se animaban mas y volvían a pelear, y que tanta jente por momentos se descubria, arremetió con todos los que con él estaban y peleó hasta que le mataron tres hombres. Entonces mandó tocar a recojer las trompetas. Juntos todos, les dijo: "Caballeros, ¿qué haremos?" El capitan Altamirano, natural de Medellin, hombre bravo y arrebatado, le respondió: "¡Qué quiere vuestra señoría que hagamos sino que peleemos y muramos!"* (Góngora y Marmolejo 1862: 37)

La escritura del entonces *Reyno de Chile* durante la Conquista, iniciada en 1541 y finalizada en 1570, estuvo condicionada por el ambiente en que vivieron soldados españoles de escasa educación. Los textos escritos durante este período están básicamente desarrollados a partir de la enumeración de contiendas. El tema central es la guerra y los sucesos que, hilvanados, conforman la lucha conquistadora. De acuerdo a esto se puede decir que la fundación de la escritura en Chile es básicamente testimonial e histórica, en la que se utilizan recursos literarios limitados y mediante la cual se busca sintetizar una realidad determinada y presentar la posición del autor frente a aquello de lo que escribe. En estos textos, la figura del indígena se levanta en el campo de batalla y no como habitante de aquellas tierras que los conquistadores desean poseer. Se los caracterizará, por tanto, como un pueblo guerrero y bárbaro que se resiste a ser arrasado por el avance español. Cabe señalar que durante este periodo el sacerdote se vio en la obligación de colgar el hábito y convertirse en soldado, producto del encuentro altamente bélico entre el español y el indígena del sur de Chile.

A esta forma narrativa corresponden las ya señaladas cartas escritas por Pedro de Valdivia; las obras *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile,* una de las primeras crónicas escritas sobre la conquista de Chile, de

Jerónimo de Vivar; *Historia de Chile desde su descubrimiento hasta el año de 1575,* de Alonso de Góngora y Marmolejo; y *Crónica del reino de Chile,* de Pedro Mariño de Lobera. Pero estos textos pasaron por algunas vicisitudes antes de llegar a manos de lectores posteriores. El manuscrito de Vivar data de 1558, pero por mucho tiempo solo fue un nombre del cual existían referencias hasta que fue encontrado a mediados del siglo XX y publicado solo hasta 1966 por el Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, en una edición facsimilar paleografiada:

> Por siglos, la crónica más temprana de la conquista de Chile no fue más que un nombre y una referencia a un manuscrito perdido: "Gerónimo de Bivar, Historia de Chile manuscrita", en la citación de León Pinelo. Desconocemos su travesía desde 1558, cuando el autor la da por concluida hasta las primeras décadas del siglo XX, cuando la adquiere José Chocomeli Galán, en una partida de libros antiguos en Valencia. Su primera edición (facsimilar, a plana y renglón, con transcripción de Irving Leonard) es de 1966 (Carneiro 2008).

Descubiertos en el siglo XIX, la misma suerte corrieron los manuscritos de Góngora y Marmolejo, que se calcula data de 1575, y el de Mariño de Lobera. El primero fue publicado en 1850 en el *Memorial Histórico Español,* y en 1862 en el volumen II de la *Colección de Historiadores de Chile y documentos relativos a la Historia Nacional.* El segundo fue publicado en 1865 en el volumen VI de la *Colección de Historiadores de Chile y documentos relativos a la Historia Nacional.* En el caso de la publicación hecha de Mariño Lobera, se trata de un texto con grandes vacíos, marcados por frecuentes puntos suspensivos, debido a la ilegibilidad del manuscrito.

> *De aquí podrá el lector colegir algo de lo mucho a que se han espuesto los españoles por ganar estos reinos.* (Mariño de Lobera 1865: 37)

Nadie quería ir a esas lejanas tierras. Nadie quería ir más allá de la tierra incaica y cruzar la última frontera del Imperio español. Aquella tierra había ganado mala fama tras el viaje de exploración realizado por Diego de Almagro en 1535. José Toribio Medina, en su *Diccionario biográfico Colonial de Chile,* dice de Don Diego de Almagro que:

> El 3 de Junio de 1535 salía del Cuzco con dirección a Chile, y siguiendo por la altiplanicie, vino a atravesar los Andes por la quebrada llamada hoy de San

> Francisco; penetró así a la región de Copiapó, y siguió avanzando hasta llegar al valle del Aconcagua en Mayo de 1536. Hizo practicar algunos reconocimientos hacia el sur, y en Agosto emprendía el regreso al Perú por la vía del desierto de Atacama. Vencido en el campo de las Salinas el 6 de Abril de 1538, el 8 de Julio Hernando Pizarro le mandaba aplicar garrote en un calabozo y en seguida decapitar su cadáver en la plaza pública del Cuzco (Medina 1906: 48-50).

Tanto el paso de ida por el Camino del Inca en la cordillera de los Andes como el regreso por el desierto de Atacama habían hecho fracasar la empresa y lo hicieron regresar al Perú con sus huestes diezmadas. Ese primer acercamiento subrayó que, en esas tierras, no había promesa de oro sino de hambre y muerte tanto por los climas extremos como por la naturaleza belicosa de los indígenas. El hecho marcó la escritura que se realizó en Chile durante la conquista, ya que cada texto redactado buscó justificar una empresa que había fallado brutalmente en su primera instancia. Esto lo podemos apreciar en la primera carta que redactara Pedro de Valdivia al emperador Carlos V (La Serena, 4 de septiembre de 1545):

> Sepa V.M. que cuando el Marqués don Francisco de Pizarro me dio esta empresa, no había hombre que quisiese venir a esta tierra, y los que más huían della eran los que truxo el Adelantado don Diego de Almagro, que como la desamparó, quedó tan mal infamada, que como de la pestilencia huían della; y aún muchas personas que me querían bien, y eran tenidos por cuerdos, no me tovieron por tal cuando me vieron gastar la hacienda que tenía en empresa tan apartada del Perú, y donde el Adelantado no había preservado […] (Valdivia 1929: 11-13).

Pedro Mariño de Lobera inició su crónica con un apartado sobre el viaje realizado por Diego de Almagro. De ella se extrae una de las imágenes más recurrentes para demostrar lo cruento del paso por la cordillera de los Andes.

> […] el mesmo día no ménos fatigado del rigor del camino, que lleno de compasión, por haberse muerto al pasar del páramo cinco mil indios hombres y mujeres, de los que iban del Perú en su compañía y servicio: y también algunos negros esclavos de los españoles, y más de treinta españoles, lo que en aquel tiempo era gran pérdida. Y aunque tanta mortandad […] es harto manifiesto indicio del intolerable frío de aqueste páramo, con todo esto me parece que lo es mayor, y testigo más irrefragable, por ser hoi vivo, un caballero principal, que es vecino de

> mucha renta en la ciudad del Cuzco de Perú llamado Hyerónimo Castilla, al cual en este paso se le pegaron los dedos de los pies a las botas de tal suerte, que cuando le descalzaron a la noche, le arrancaron los dedos, sin que él lo sintiese, ni echase de ver hasta otro día, que halló sus pies sin dedos […] (Mariño de Lobera 1865: 30).

La parte dos del libro primero glosa *de la segunda conquista del Reino de Chile hecha por Don Pedro de Valdivia.* En ella, Mariño de Lobera describe una de las batallas entre españoles y mapuches a propósito del asentamiento y traza de lo que posteriormente sería la ciudad de Santiago. Así, ilustra lo aguerrido del pueblo mapuche:

> Sabiendo pues por toda la tierra la voz de aquesta fundación, aun no comenzada, llego a oídos del general electo Michimalongo; el cual determino de oponerse sin dilación a ella haciendo guerra a hierro, y fuego por la defensa de su patria, y conservación de su libertad, impidiendo a los cristianos sus intentos, sin descansar un punto hasta salir con el suyo. Y en razón de esto partió luego con su ejercito mui ordenado marchando a toda priesa para Mapuche con grande orgullo, y lozanía, cantando victoria como si ya la hubiese conseguido. No causó a los españoles algún jenero de pusilanimidad el excesivo número, y avilantez de los bárbaros […] partieron los indios todos a una con gran vocería i lluvia de flechas que parecía se querían comer a los cristianos; los cuales estaban tan cubiertos de zaetas como de espeso granizo que cae del cielo en día de temporal y borrasca (46).

A partir de esta descripción se asienta en el texto de Mariño de Lobera la diferencia entre bárbaros-adoradores-de-demonios y cristianos. Una de las mayores preocupaciones del autor fue establecer la cristiandad y buena fe de los españoles. "Luego que se fundó la ciudad se señaló primeramente sitios para monasterios de relijiosos de todas ordenes mendicantes, que después con el tiempo han ido entrando, y fabricando casas, e Iglesias de las mejores de las Indias, y tambien se fundó, andando el tiempo, un monasterio de monjas donde se conserva con mucha exaccion la observancia" (49).

Es revelador en este texto la intención y necesidad de aclarar que los españoles no se dejan intimidar frente al belicoso pueblo indígena:

> Estando los cincuenta españoles de la ciudad de Santiago con las armas en las manos esperando a los enemigos, veis aquí cuando un domingo a los once de setiembre de 1541 tres horas ántes del día llegaron sobre la ciudad los indios de

> guerra repartidos en cuatro escuadrones para derribar por tierra las paredes y quitar las vidas a las personas. Y aunque la multitud de los bárbaros, el órden y disposicion de sus compañías, el pavor de sus alaridos, y la obscuridad de la noche eran todos motivos para atemorizar a los ciudadanos: con todo eso no hubo hombre entre ellos que desmayase: ántes mostrando un valor invencible pelearon todos con lanza y adarga, dando y recibiendo heridas por todo aquel espacio de tiempo […] (59).

Pero esta característica no es propia solamente de los soldados o de los hombres españoles. Mariño de Lobera relató en su texto que, como resultado del ruido provocado por la batalla antes mencionada, siete caciques indígenas que se encontraban prisioneros, producto de un enfrentamiento anterior, comenzaron a dar voces a los suyos para delatar su ubicación y ser rescatados.

> Oyó estas voces doña Inés Suarez que estaba en la misma casa, donde estaban presos, y dijo a los dos hombres que los guardaban […] que matasen luego a los caciques ántes que fuesen socorridos de los suyos. Y diciéndole Hernando de la Torre más cortado de terror que con bríos para cortar cabezas: señora, de qué manera los tengo yo de matar? Respondió ella: desta manera, y desvainando la espada los mató a todos con tan varonil ánimo como si fuese un Roldán, o Cid Rui Dias […] Viendo doña Inés Suarez que el negocio iba derrota batida, y se iba declarando la victoria por los indios, echo sobre sus hombros una cota de malla, y se puso juntamente una cuera de anta, y desta manera salió a la plaza, y se puso delante de todos los soldados animándolos con palabras de tanta ponderación, que eran mas de un valeroso capitan hecho a las armas, que de una mujer ejercitada en su almohadilla (60).

El texto de Jerónimo de Vivar, *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile,* es un eco de la defensa que hace Pedro de Valdivia de sus actos en sus cartas. Vivar retrata a Valdivia con heroicidad, justificando cada una de sus acciones y presentándolo como un modelo a seguir, un ideal del conquistador por su obediencia al monarca, ser un cristiano ejemplar, un hombre valeroso y honrado. Esto hace de la *Crónica* un texto único en este contexto, ya que no presenta crítica alguna hacia la figura de Valdivia y se proyecta como un punto de fuga ideológica frente a la visión establecida en los otros textos de época. Del texto se desglosa un alto compromiso con la empresa liderada por Valdivia quien sería, además, un estratega preocupado de la integración pacífica de los indígenas en el Nuevo Extremo mediante la

persuasión. Esto quedó establecido en la conversación que sostuvo con el indígena Ulpar, tras preguntarle a quien servía:

> El general Pedro de Valdivia dijo que les quería decir cómo su magestad le había enviado a poblar aquella tierra, y a traerlos a ellos y a su gente al conocimiento de la verdad, y que venia a aquel efecto con aquellos caballeros que consigo traía, y a decirles y darles a entender cómo habían de servir a Dios, y habían de venir al conocimiento de nuestra Santa Fe Católica y devoción de su magestad, como lo habían hecho y hacían todos los indios del Perú. E que entendiesen que si salían de paz y les servían, y les daban provisión de la que tenían, que haciendo esto los tendría por amigos y por hermanos, y que no les harían daño ninguno en su tierra, ni en sus indios y mujeres e hijos, ni en sus haciendas, ni los llevarían contra su voluntad; y que si se ponían en arma y le defendían el camino y el bastimento, que los matarían y robarían la tierra (Vivar 1966: 22).

Vivar articuló a un Valdivia que apeló, en una primera instancia, al entendimiento de los indígenas. Pero la resistencia y el constante desmantelamiento de ciudades fue lo que obligó a Valdivia al uso de la violencia y la búsqueda del castigo más conveniente, ejemplar, para los rebeldes:

> Reconociendo por sus obras a los indios de aquel valle de Chile como habían sido aviesos en no mantener lo que prometían, porque, al tiempo que mejor servían, se alzaban, determinó de irlos a castigar porque se enmendasen y porque los demás escarmentasen en cabeza ajena; castigándolos, servirían los que restasen y estrían los españoles más seguros y en sosiego para hacer las cosas que más conviniese al servicio de Dios y su magestad, y en su alzamiento de nuestra fe cristiana […] (73).

Tras esta reflexión se presenta el primer cuerpo mutilado en la *Crónica:*

> Luego que fue venido el cacique Tanjalongo y presentado ante el general, mandole cortar los pies por la mitad. No le mataron, puesto que sus culpas lo pedían, porque era cacique tenido, y que por su aviso y respecto, podían venir muchos caciques e indios de paz, ansí como era parte para munillos que viniesen de guerra, y también porque, con matarlo, no pagaba lo que debía ni el mal daño que, por su causa habíamos recibido. Con cortarle los pies le seria más castigo y los indios, viendo que aquel cacique estaba en la casa en su tierra, por consentidor e inventor del alzamiento le habían cortado los pies y otros diez caciques muertos, estarían temerosos y no cometerían traición. Este es un género de casti-

> go que para los indios es el mas conveniente, y no matarlos, porque los vivos olvidan a los muertos como en todas partes se usa y, quedando uno vivo y de esta suerte castigado, todos los que lo ven se le representan el delito que cometió aquel, pues anda castigado, y el propio lo tiene tan en memoria que, aunque quiera, no puede olvidarlo (73-75).

1.2. *La escritura en Chile durante la colonia*

La escritura del siglo XVII y XVIII está marcada por el asentamiento y los procesos coloniales. El escritor colonial observa la naturaleza que lo rodea y que comienza a habitar, permitiendo la aparición de guiños sobre el paisaje criollo; se hace cargo de la dilatada Guerra de Arauco desde una cierta lejanía tanto histórica como geográfica, ya que se comienzan a llevar a cabo contactos fronterizos e instituciones de frontera que permiten la convivencia entre indígenas mapuches y españoles como una nueva manera de ejercer el poder en la frontera sur del Imperio. Por otra parte, comienza a dejarse de lado la escritura objetiva que caracterizó a los cronistas, y se da paso a una escritura ya no basada únicamente en la experiencia directa de la guerra sino en lo que se dice o se ha leído sobre ella. Desde el inicio de la producción de textos escritos en territorio chileno, la identidad mapuche se ha filtrado como tema central. Ejemplos de ello son *La Araucana*, de Alonso de Ercilla (1574) y *Arauco Domado* de Pedro de Oña (1596), ambos de este período. Si bien ambos textos son poemas épicos que abordan el tema de la Guerra de Arauco y presentan una visión del mundo indígena, el primero es escrito por un madrileño mientras que el segundo lo fue por el primer poeta nacido en Chile. *Arauco Domado* es una escritura por encargo, ideado para rebatir la configuración del indígena y del español planteada en *La Araucana*. Mientras Ercilla muestra la heroicidad del guerrero indígena, Oña lo muestra salvaje, por lo que "No es difícil advertir en *Arauco Domado* y en *La Araucana* un juego curioso de antítesis" (Vega 1954: 66).

En *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile: donde se manifiestan las principales ventajas que en ella tienen los indios a nuestros españoles... dividido en cinco partes en que se muestran bárbaros dichos, hechos, casos y usanzas notables* de Alonso González de Nájera, terminada en 1614 pero solo publicada hasta 1889, nos encontramos con un capitán que escribe una crítica a los métodos utilizados por los españoles en la frontera del Bío-Bío y un plan

de acción frente a los rebeldes indígenas, eficaz para la culminación de la guerra.

Histórica relación del Reino de Chile y de las misiones y ministerios que ejercita en la Compañía de Jesús de Alonso de Ovalle corresponde al primer texto escrito sobre el eje central de la historia y naciente idiosincrasia criolla chilena llevado a imprenta. Fue redactado en Roma por un sacerdote jesuita chileno, quien fue primeramente enviado a España para llevar a Chile más miembros de la Compañía. En su viaje Ovalle pudo percatarse de que era escasa la información que se manejaba sobre dichas tierras. Luego de trasladarse a Italia, y tras corroborar que la falta de información entorpecía el traslado de nuevos miembros de la Compañía a Chile, tomó la determinación de escribir sobre él. El texto fue formulado como un "tapiz": en su base se encuentran no solo costumbres y paisajes descritos por Ovalle a partir de su vida en territorio chileno, sino que incluye aquellos textos escritos con anterioridad sobre la guerra de Arauco y que eran el material que tenía Ovalle a mano para llevar a cabo su cometido.

Uno de los escritos más importantes tanto por la imagen del indígena que presenta como por ser un texto de crítica política a la manera en que se desarrollaba el poder colonial es *Cautiverio Feliz* de Pineda y Bascuñán. Francisco Núñez Pineda y Bascuñán nació en Chillán Viejo, Chile, en 1607. Al morir su madre, su padre les confió a los jesuitas de Concepción encargarse de su educación durante ocho años, tras lo cual fue incorporado a la milicia. En 1629 es herido en la Batalla de las Cangrejeras, donde murieron aproximadamente noventa mapuches, setenta españoles y cerca de una treintena de ellos fueron tomados prisioneros, entre los que se cuenta el propio Núñez Pineda y Bascuñán.

Cautiverio Feliz no fue solamente el resultado de su estadía de seis meses, en calidad de prisionero, tras la línea fronteriza del Bío-Bío. Escrito desde Lima, y ya con una interesante distancia temporal con respecto al momento de su cautiverio, se trata de un texto con dos niveles discursivos: uno de fuerte carácter autobiográfico y narrativo, donde el sujeto del enunciado da a conocer las experiencias vividas durante su cautiverio reviviéndolas paso a paso, y uno moralizador, en el cual el sujeto de la enunciación, alejado ya de las labores de guerra, desarrolla reflexiones no solo en torno al desempeño español en tierras indígenas, sino que plantea el problema de la veracidad de los textos de época:

> Solo así podré decir y dar a entender lo que me ha movido a coger la pluma en la mano y escrebir algunos susesos de este reino con verdaderas experiencia

> –aunque con humilde y llano estilo– el haber reconocido algunos escritos y obras que han salido a luz y están para salir, de algunos acaecimientos de esta guerra de Chile, tan ajenos de la verdad como llevados de la adulación los más, y otros del propio interéz, y del que han adquirido por sus letras […] (Núñez de Pineda y Bascuñán 2001: 236).

Advierte al monarca y le insinúa cómo debería comportarse frente a las falsas crónicas, ya que mediante su poder debería asegurar que la memoria colectiva se construyera a partir de hechos verdaderos y, para eso, debe propiciar un espacio para ellos:

> ¡Oh!, cómo se deben echar de menos aquellos antiguos tiempos, cuando los escritores ociosos, fantásticos, quiméricos y fabulosos hallaban príncipes superiores que los sepultaban, y con severidad majestuosa castigaban a sus dueños, y las verdades las colocaban en su merecido aciento. Hoy acontece tan al contrario, que tengo por sin duda que por verdadero que quiera el historiador dejar en memoria lo sucedido, le ha de sobrar el temor y el acobardarle el recelo de verse por la verdad aniquilado y abatido (238).

Esto permitió que Núñez Pineda y Bascuñán justificara su propia empresa, ya que su escritura nacería de la convicción de "hacer las verdades patentes […]" (240). De esta manera, se hace posible un espacio escritural donde el sujeto puede poner en evidencia las nulas retribuciones hechas por sus servicios, la visión que se tiene en la sociedad colonial del "cargo por mérito" y de cómo los consejos de quienes poseen dicho mérito, por más asertivos que sean, no son tomados en cuenta. Así, desarrolló una ética de la guerra y el buen gobierno, ética de la que muchas veces carecían aquellos que dirigen o tienen altos cargos en el Chile que le tocó vivir. Escribió el texto con la finalidad de advertir al rey sobre las verdades veladas en los discursos coloniales, subrayando cómo la Guerra de Arauco finalizaría si los gobernantes y aquellos preocupados de las labores de guerra comprendieran que el que manda debe primero saber obedecer.

Esta reflexión se materializa en el discurso mediante la narración de un hecho que tiene como eje al padre de Núñez Pineda y Bascuñán, a propósito de su incorporación a la milicia, lo que permite poner sobre la mesa la discusión en torno a los méritos, y a cómo de acuerdo a estos, sumados a la experiencia, se deberían otorgar los puestos.

> […] considerando los calificados de mi padre, le había enviado a ofrecer una

> bandera o compañía de infantería para que yo fuese a servir al rey, nuestro señor, con más comodidad y lucimiento, a uno de los dos tercios, dejándolo a su disposición y gusto; de lo cual le hice recordación, diciéndole que parecería más bien que, como hijo suyo, me diferenciase de otros acetando la merced y ofrecimiento del capitán general y presidente; razones que en sus oídos hicieron tal disonancia que le obligaron a asentarse en la cama –que de ordinario a más no poder la asistía– y decirme con palabras desabridas y ásperas que no sabía ni entendía lo que hablaba: que cómo pretendía entrar sirviendo al rey, nuestro señor, con oficio de capitán si no sabía ser soldado; que cómo me había de atrever a ordenar ni mandar a los experimentados y antiguos en la guerra sin saber lo que mandaba: que solo serviría de darles que notar y que reír; porque quien no había aprehendido a obedecer, era imposible que supiese bien mandar […] (243).

Evidentemente lo anterior se vincula con el pasado virtuoso: si los ancestros son prudentes, humildes, sabios en sus decisiones, buenos cristianos, honestos ciudadanos, el descendiente se inviste de una predisposición a la virtud por herencia familiar. Sin mácula los padres, sin máculas el hijo.

Luego del comentario edificante puesto en boca del padre, Núñez de Pineda y Bascuñán denuncia cómo los consejos dados por conocedores del arte de la guerra no son considerados por juzgarse anticuados, utilizando nuevamente la figura de su padre. Lo interesante del texto es cómo las negligencias españolas no se repiten en la sociedad indígena. Al momento de su cautiverio, producto de una batalla en la cual no se había seguido el sabio consejo del experimentado, Núñez de Pineda y Bascuñán relata que ocultó su identidad para no ser reconocido como hijo de un capitán al que se habían enfrentado incontables veces los indígenas. Al ser reconocido, la turba indígena pide su cabeza hasta que interviene Lientur:

> Acercóse a nosotros el famosos Lientur, guerrero capitán como piadoso, y razonó de la suerte que diré. Lo primero con que dio principio fue con preguntarme si yo era el contenido hijo de Álvaro; a que respondí turbado que yo era el miserable pricionero […] volvió con esto los ojos a Maulicán, mi amo, diciéndole las palabras y razones siguientes: "Tú solo, capitán esforsado y valeroso, te puedes tener en ocasión precente por feliz y el más afortunado, y que la jornada que habemos emprehendido se ha encaminado solo a tu provecho, pues te ha cabido por suerte llevar al hijo del primer hombre que neustra tierra ha respetado y conocido (271).

Con esta escena, Núñez de Pineda y Bascuñán no solo subraya su procedencia de una cuna honorable, sino también a la sociedad indígena como hono-

rable. Son las situaciones que provocan el cambio paulatino de cautivo a *cautivado* y que, además, permiten poner en evidencia la decadencia de la sociedad colonial. Si se consideran los textos escritos en Chile durante la época de la colonia, el texto de Núñez Pineda y Bascuñán es el que posee mayores virtudes literarias. Esto ha provocado que la crítica no llegue a un consenso en torno a la real naturaleza de su obra. Congrega no solo crónica y autobiografía, sino también comentarios, una visión única del indígena que va evolucionando a medida que el sujeto del enunciado participa en su vida cotidiana y deja de observarlos a través del prisma religioso o bélico tradicional; aúna poesía y erudición, estableciendo un diálogo con la tradición que permite validar la postura ideológica del sujeto de la enunciación, apela a cartas, en un texto que ha sido cercenado en sus sucesivas publicaciones debido a criterios editoriales arbitrarios. Fueron precisamente en las llamadas "digresiones" el espacio escritural donde el autor recurrió al poder que otorga la palabra escrita. Enunciada por un sujeto desilusionado, en conflicto por estar entre fronteras tanto físicas como ideológicas, Núñez Pineda y Bascuñán realizó una compleja denuncia e hizo atrevidas aseveraciones. Quiso dejar en claro que el naciente chileno debería imitar modelos de vida virtuosos, como el develado por el cautiverio ante sus ojos: era digna de imitación la mal mirada y supuestamente maléfica sociedad indígena por sobre la manera irresponsable y falsaria en que se estaban poniendo en ejercicio las tradiciones o los sistemas de pensamiento y vida traídos desde España. El sujeto del enunciado dejó de ser cautivo para estar cautivado por ese otro en el cual no es posible, para el sujeto de la enunciación, reflejar la viciada sociedad colonial. Y es esa imagen del cautivo-cautivado la excusa para reconstruir la Guerra de Arauco, poner una imagen en movimiento y dar una visión de su época. Asimismo, se lo puede vincular con lo que entendía Lezama Lima con imagen. En sus estudios sobre la poesía y el discurso en América, señala que todo aquello que el hombre conoce se inicia a través de una imagen que formaría parte de la naturaleza o del contexto desde el cual *escribe* y sería una "[...] forma en devenir en que un paisaje va hacia un sentido, una interpretación o una sencilla hermenéutica, para ir después hacia su reconstrucción, que es en definitiva lo que marca su eficacia o desuso [...] que es su visión histórica" (Lezama Lima 1954: 9).

Se plantea a sí mismo como un recompensado espiritualmente por haber cumplido sus labores cristianas. Pineda y Bascuñán genera, a lo largo de su texto, una clara conciencia del poder de la palabra escrita, que se materializa

en la cada vez más fuerte figura del indígena y cada vez más evidente desilusión en torno al español y las nuevas instituciones criollas. A medida que su cautiverio se va desarrollando y él tiene la posibilidad de convivencia con los mapuches, comienza a enunciarse el cambio de cautivo a cautivado. La imagen desengañada que presenta está marcada por la pobreza en la cual vivió los últimos años de su vida, por lo que pone en evidencia el poco reconocimiento que recibieron aquellos que tuvieron contacto directo con la Guerra de Arauco. Núñez de Pineda y Bascuñán evidencia, desde la imagen del indígena, los vicios y virtudes tanto de los gobernantes como de la sociedad misma a través de un juego de espejos.

Bibliografía

Acosta, Joaquín (1882). "Noticia sobre el Padre Simón". En: *Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias occidentales.* Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, I-II.

Acosta de Arias Schreiber, Rosa María (1997). *Fiestas coloniales urbanas*. Lima: Otorongo.

Alanís, Isaías (comp.) (2005). *La música de Guerrero. Del surco a la guitarra, conjuro y memorial*. Acapulco: Gobierno del Estado de Guerrero.

Alatorre, Antonio (2007). *Sor Juana a través de los siglos (1668-1910)*. México: El Colegio de México/El Colegio Nacional/UNAM, 2 vols.

Alberro, Solange (1999). *El águila y la cruz: orígenes religiosos de la conciencia criolla: México, Siglos XVI-XVII*. México: El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/Fondo de Cultura Económica.

Alic, Margaret (1986). *El legado de Hipatia.* México: Siglo XXI.

Álvarez Peláez, Raquel (1993). *La Conquista de la naturaleza*. Madrid: CSIC.

Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London: Verso.

Anderson, Bonnie (1991). *Historia de las mujeres. Una historia propia.* Barcelona: Crítica.

Anzurez y Bolaños, Carmen (1989). *La medicina tradicional en México. Proceso histórico, sincretismos y conflictos.* México: UNAM.

Añón, Valeria (2009). "Desplazamientos, fronteras, memoria: Bernal Díaz del Castillo y el viaje a las Hibueras". En: *Acta Poética* 27, pp. 299-323.

Arciniegas, Germán (1939): "Aventuras de Don Quijote en América". En: *Jiménez de Quesada.* Bogotá: ABC.

Arellano Ayuso, Ignacio (2003). *Poesía satírico-burlesca de Quevedo. Estudio y anotación filológica de los sonetos*. Madrid/Frankfurt/Navarra: Iberoamericana/Vervuert/Universidad de Navarra.

Ares Queija, Berta (1990). "Estudio preliminar: Tomás López y Medel y su defensa del Nuevo Mundo". En: *De los tres elementos. Tratado sobre la naturaleza y el hombre del Nuevo Mundo.* Madrid: Alianza.

Arco, Ricardo del (1947). "El Almirante Pedro Porter y Casanate, explorador del golfo de California. Noticias inéditas". En: *Revista de Indias* 30, pp. 783-844.

ARMILLAS, José Antonio (1988). "Pedro Porter y Casanate [1611-1662], explorador de California". En: *Aragón en el mundo*. Zaragoza: CAI.

ARROM, José Juan (1971). *Certidumbre de América.* Madrid: Gredos.

— (1961). "Sobre la primera generación criolla en Hispanoamérica". En: *Revista Iberoamericana*, 52, pp. 313-321.

ARROW, Silvia Marina (1988). *Las mujeres de Ciudad de México, 1790-1857.* México: Ediciones Siglo XXI.

AUSTIN ALCHON, Susane (1999). "Las grandes causas de muerte en la América precolombina. Una perspectiva hemisférica". En: *Papeles de población.* México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Diccionario de Autoridades (*Aut.*) (1984). Madrid: Gredos, 3 vols.

AVILÉS, Miguel (1978). *Sueños ficticios y lucha ideológica en el Siglo de Oro.* Madrid: Editora Nacional.

BAKHTÍN, Mijaíl (1981). *The Dialogic Imagination*. Austin: Texas University Press.

BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel (1952). "Estudio preliminar a *El Antijovio*". En: Gonzalo Jiménez de Quesada, *El Antijovio.* Ed. de Rafael Torres Quintero. Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.

— (ed.) (1945). "Las Memorias". En: *Papeles de Indias*: *documentos inéditos para la historia de España*, vol. 5. Madrid: Imprenta y Editorial Maestre.

BALLÓN VARGAS, José Carlos (s. f.). "El tópico naturalista y los orígenes clásicos del discurso filosófico peruano". En: Teodoro Hampe Martínez (ed.), *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima: UNMSM, Biblioteca Digital Andina, pp. 210-238.

BARRERA OSORIO, Antonio (2006). *Experiencing nature. The spanish american empire and the early scientific revolution.* Austin: University Texas Press.

BÉNASSY, Marie-Cécile (1975). *La sociedad colonial hispanoamericana.* Paris: Société d'Édition d'Enseignement Supérieur.

BARREDA LAOS, Felipe (1964). *Vida intelectual del virreinato del Perú*. Lima: UNMSM.

BENITO RUANO, Eloy (2001). *Los orígenes del problema converso*. Madrid: RAH.

BERBEO, Juan Francisco (1887). "Capitulaciones de los comuneros del 5 de junio de 1781". En: Soledad Acosta de Samper, *Episodios novelescos de la historia patria: La insurrección de los comuneros*. Bogotá: Imprenta de la Luz.

BERNAND, Carmen y Serge GRUZINSKI (2005). *Historia del Nuevo Mundo. Del descubrimiento a la Conquista. La experiencia europea, 1492-1550.* México: Fondo de Cultura Económica.

BERTINI, Ferruccio (1991). *La mujer medieval.* Madrid: Alianza.

BEUCHOT, Mauricio (1996). "La filosofía de la transcendencia en José de Eguiara y Eguren". En: *Filosofía y ciencia en el México dieciochesco.* México: UNAM.

BEUTLER, Gisela (1962). "El romance de Ximénez de Quesada ¿Primer poema colombiano?". En: *Thesavrvs*, *Boletín del Instituto Caro y Cuervo* 17, pp. 349-433.

BONILLA, Abelardo (1957). *Historia de la literatura costarricense*. San José: Editorial Costa Rica.

BOURDIEU, Pierre (1991). *Language and Symbolic Power*. Ed. John B. Thompson. Cambridge: Polity Press.

BOURDIEU, Pierre y Richard NICE (1980). "The aristocracy of culture". En: *Media culture society* 2, pp. 225-254.

BRADING, D. A. (1991). *The First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State 1492-1867*. Cambridge: Cambridge University Press.

— (1992). *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867.* México: Fondo de Cultura Económica.

BRIESEMEISTER, Dietrich (2002). "El latín en la Nueva España". En: Raquel Chang Rodríguez (coord.), *Historia de la literatura mexicana 2, La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII.* México: Siglo XXI Editores.

BROWN, R. y A. GILMAN (1960). "Pronouns of Power and Solidarity". En: T. Sebeok (ed.), *Style and Language.* Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

BURKE, Peter (2005). *La cultura popular en la Europa moderna.* Madrid: Alianza.

BURRUS, Ernest (1953). "Sigüenza y Góngora's Efforts for Readmission into the Jesuit Order". En: *Hispanic American Historical Review* 33, pp. 387-391.

BUSTAMANTE, Jesús (2000). "El conocimiento como necesidad de Estado: las encuestas oficiales sobre Nueva España durante el reinado de Carlos V". En: *Revista de Indias* 60.

CABEZA DE VACA, Álvar Núñez (1985). *Naufragios*. Madrid: Alianza.

CAMPA, Arthur L. (1933). "The Spanish Folksong in the Southwest", *The University of New México Bulletin* 4. [Recogido en MENDOZA, Vicente T. (1941). *Anuario de la Sociedad Folklórica de México* 2, pp. 156-157.]

CAMPBELL BLACK, Henry (1979). "Item". En: *Black's Law Dictionary.* St. Paul, Minnesota: West Publishing Co.

CAMPOAMOR, Clara (1944). *Sor Juana Inés de la Cruz*. Buenos Aires: Emecé.

CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge (2001). *How to Write the History of the New World: Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World.* Stanford: Stanford University Press.

CARLETTI, Francesco (1976). *Razonamientos de mi viaje alrededor del mundo (1594-1606).* México: UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas.

CARNEIRO, Sarissa (2008). "La crónica de Jerónimo de Vivar y el sujeto colonial". En: *Revista Chilena de Literatura*73, pp. 31-55.

CARO BAROJA, Julio (1978). *Las formas complejas de la vida religiosa en España.* Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

CARO MOLINA, Fernando (1960). "La concepción de Jiménez de Quesada sobre la historia americana tal como aparece en *El Antijovio*". En: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* 43, pp. 539-562.

CARREIRA, André (2006). "Teatro al aire libre en el Brasil colonial". En: *Telondefondo. Revista de teoría y crítica teatral* 4, pp. 1-7. [Disponible en: http://www.telondefondo.org/descargararchivo.php?file=YXJjLzRfNjIucGRm&name=dGVhdHJvIGFsIGFpcmUgbGlcmUgZW4gZWwgYnJhc2lsIGNvbG9uaWFsIC0gYW5kcmUgY2FycmVpcmEucGRm.]

CARRERA STAMPA, Manuel (1968). "Relaciones geográficas de Nueva España. Siglos XVI y XVII". En: *Estudios de historia novohispana*, vol. 2. México: UNAM.

CARRIZO, Juan Alfonso (ed.) (1937). *Cancionero popular de Tucumán*, vol. 2. Buenos Aires: Baiocco.

CASTELLANOS, Juan de (1852). *Elegías de varones ilustres de Indias.* Madrid: Rivadeneyra.

CASTILLO DEL, Hernando (1958 [1511]). *Cancionero general*, introducción bibliográfica, índices y apéndices Antonio Rodríguez-Moñino. Madrid: RAE.

CASTRO HERRERA, Guillermo (2002). "Aproximación a la historia ambiental". En: *Insignia.* Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), Resumen de Prensa, 11 octubre.

CHEVALIER, François (1944). "Noticia inédita sobre los caballos en Nueva España", En: *Revista de Indias* 16.

CIONARESCU, Alejandro (1959). *La erudición española en el siglo XVII.* Madrid: Instituto Jerónimo Zurita/CSIC, vol. 1.

CIONARESCU, Alejandro (1967). *Colón humanista.* Madrid: Prensa Española.

CIRLOT, Victoria (1999). *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media.* Madrid: Martínez Roca.

Coloquios espirituales y sacramentales (1998). México: UNAM.

COMES PEÑA, Claudia (1990). "La formulación criollismo en José de Eguiara y Eguren". En: *Anales de Literatura Española*, Publicaciones periódicas de la Universidad de Alicante, 13, pp. 179-193.

CÓRDOVA Y OÑA, Sixto (1980). *Cancionero infantil español,* vol. 1. Santander: Diputación Provincial de Santander.

CORTÉS RAMOS, Alberto (2009). "Sociedad y Naturaleza antes y después de la conquista y colonización de América Central". En: <http://www.ciicla.ucr.ac.cr/01_inter02.htm>.

CORTÉS, Hernán (1993). *Cartas de relación*, edición de Ángel Delgado Gómez. Madrid: Castalia (Clásicos Castalia, 198).

CORTÍNEZ, Verónica (2000). *Memoria original de Bernal Díaz del Castillo.* México: Oak.

COTARELO Y MORI, Emilio (2000). *Colección de entremeses, loas, jácaras, bailes y mojigangas desde fines del siglo XVI a mediados del XVIII.* Granada: Universidad de Granada.

COVARRUBIAS, Sebastián de (1943 [1611]). *Tesoro de la lengua castellana*, ed. Martín de Riquer. Barcelona: Horta.

CROSBY, Alfred W. (1991). *El intercambio transoceánico. Consecuencias biológicas y culturales a partir de 1492.* México: UNAM.

CURCIO-NAGY, Linda (2004). *The Great festivals of Colonial Mexico.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

DAVIDSON, PETER (2004). "Sor Juana's Sources for *Neptuno Alegórico*". En: *Europa Triumphans.* Hampshire: Ashgate.

DELEITO, José (1952). *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe. Santos y pecadores.* Madrid: Espasa-Calpe.

DELGADO, Jaime (1940). "Estudio Preliminar". En: Fernando Cortés, *Piedad Heroyca.* Madrid: José Porrúa Turranzas.

DERRIDA, Jacques (1996). *Archive Fever: A Freudian Impression.* Trans. Eric Prenowitz. Chicago: University of Chicago Press.

DEVOTO, Daniel (1960). "La folle Sarabande". En: *Revue de Musicologie* 45e-121e, pp. 3-43.

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal (2005). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, edición de José Antonio Barbón Rodríguez. México: El Colegio de México/UNAM/Servicio Alemán de Intercambio Académico/Agencia Española de Cooperación Internacional.

DRONKE, Peter (1978): *La lírica en la edad media.* Barcelona: Seix Barral.

— (1995). *Las escritoras de la Edad Media.* Barcelona: Critica.

DUBY, George (1990). *El amor en la Edad Media.* Madrid: Alianza.

— (1995). *Mujeres del siglo XII.* Santiago de Chile: Andrés Bello.

DUTTON, Brian (1988). "Informe oral", 16 de septiembre. Wisconsin: University of Wisconsin-Madison.

EDWARDS, John (1996). "Language, Prestige, and Stigma". En: Hans Goebel (ed.), *Kontaklinguistik.* New York: De Gruyter, pp. 703-708.

EGIDO, Aurora (1991). "Descubrimientos y humanismo: el almirante aragonés don Pedro Porter y Casanate". En: *Edad de Oro* 10, pp. 71-86.

EGUIARA Y EGUREN, Juan José (1984). *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*, ed. Agustín Millares Carló y Federico Gómez de Orozco. México: Fondo de Cultura Económica.

EGUIGUREN, Luis Antonio (1951). *Historia de la universidad: La universidad en el siglo XVI.* Lima: Imprenta Santa María, 2 vols.

ESCOBAR HERNÁNDEZ, Karla Luzmer (2009). "¿Del dicho al hecho hay mucho trecho? El delito de blasfemia en los tribunales de Cartagena y Lima 1570-1700". En: *Fronteras de la historia* 14-1, pp. 13-39

ESPEJO AUBERO, Amparo y Alicia (2001). *Glosario de términos de la danza española.* Madrid: Editorial y Librerías Deportivas Esteban Sanz.

ESTRADA, Oswaldo (2009). *La imaginación novelesca. Bernal Díaz entre géneros y épocas.* Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.

FEIJÓO, Benito Jerónimo (1775). *Teatro crítico universal tomo IV*, ed. D. Blar Moral. Madrid: Real Compañía de impresores y libreros.

FERGUSON, CHARLES (1959). "Diglosia". En: *Word* 15, pp. 325-340.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO y VALDÉS, Gonzalo (1959 [1535]). *Historia general y natural de las Indias.* Edición y estudio preliminar Juan Pérez de Tudela Bueso. Madrid: Atlas (Biblioteca de Autores Españoles), 5 vols.

FERNÁNDEZ DE PIEDRAHITA, Lucas (2009). "Al lector. Lucas Fernández de Piedrahita". En: *Historia general de las Conquistas del Nuevo Reino de Granada.* En: <http//www.lablaa.org/blaavirtual/historia/…/hisgral2.htm>.

FERNÁNDEZ HERRERO, Beatriz (1994). La *utopía de la aventura americana*. Barcelona: Anthropos.

FERNÁNDEZ, MAURO (1993). *Diglosia. A comprehensive bibliography 1960-1990*. Amsterdam: John Benjamins.

FLOR, Fernando R. de la (2007). *Era melancólica. Figuras del imaginario barroco.* Barcelona: Olañeta.

FERRER VALLS, Teresa (2003). "La fiesta en el Siglo de Oro: en los márgenes de la ilusión teatral". En: José María Díaz Borque (ed.), *Teatro y fiesta del Siglo de Oro en tierras europeas de los Austrias.* Sevilla: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior de España.

FERRER, Carolina (1999). "Sor Juana Inés de la Cruz y Sor Úrsula Suárez: ¿modelos de autobiografías de monjas? En: *Nomadías* 1.

FINKE, Enrique (1980). *La mujer en la Edad Media.* Madrid: Revista de Occidente.

FISHMAN, JOSHUA (1972). "Societal bilingualism: Stable and transitional". En: *The sociology of language*. Rowley: Newbury House.

FISHMAN, JOSHUA; GERTNER, M.; LOWY, E. y MILAN, W. G. (eds.) (1985). *The rise and fall of the Ethnic Revival: Perspectives on Language and Ethnicity.* Berlin: Mouton.

FLORENCIA, María Christen (2004). "El viaje a las tinieblas. La expedición a las Hibueras según Bernal Díaz del Castillo". En: Luz Elena Zamudio (coord.), *Espacio, viajes y viajeros.* México: Universidad Autónoma Metropolitana/Aldus.

FLORESCANO, Enrique e Isabel GIL SÁNCHEZ (1981). "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico, 1750-1808". En: *Historia general de México*, vol. 1. México: El Colegio de México.

FORERO, Manuel José (1938). "Breve disertación acerca del influjo de las Leyes de Indias en la Nueva Granada". En: *Boletín de historia y antigüedades* 25, pp. 535-547.

FOUCAULT, Michel (1972). *The Archaeology of Knowledge*. New York: Pantheon Books.

FRAILE GIL, José Manuel (1982). "Las vestiduras sagradas, un tema sagrado". En: *Folklore* 22, pp. 134-138.

FRANCO QUIJANO, José (1919): "La poesía más antigua del Nuevo Reino de Granada". En: *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario* 14, pp. 528-536.

FRANKL, Viktor (1963). *El "Antijovio" de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la contrareforma y del manierismo.* Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

FRENK, Margit (coord.) (1975-1985). *Cancionero folklórico de México.* 5 vols. México: El Colegio de México.

— (1989). *Fernán González de Eslava. Villancicos, romances, ensaladas y otras canciones devotas.* México: El Colegio de México.

— (1995). "El cancionero oral". En: José María Díez Borque (dir.), *Culturas en la Edad de Oro.* Madrid: Universidad Complutense.

— (2003). *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII).* México: UNAM/Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2 vols.

— (2006). *Poesía popular hispánica. 44 estudios.* México: Fondo de Cultura Económica.

FRENK, Margit y PEDROSA, José Manuel (2008). "Nuevas supervivencias de viejas canciones". En: *Revista de Literaturas Populares* 8-2, pp. 291-318.

FRIEDE, Juan (1951): "Descubrimiento del Nuevo Reino de Granada". En: *Boletín de Historia y Antigüedades* 38, pp. 524-531.

— (1952): "El verdadero lugar de nacimiento [de] Gonzalo Jiménez de Quesada", *El Tiempo.* Suplemento Literario 2.

— (1956-1957). *Recopilación historial.* Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones.

GARCÍA BARRAGÁN, ELISA (1983). "La exaltación efímera de la vanidad". En: *El arte efímero en el mundo hispánico.* México: UNAM, pp. 277-291.

GARCÍA DE LA HUERTA, Vicente Antonio (comp.) (1785). *Theatro hespañol. Catalógo alfabético de las comedias, tragedias, autos, zarzuelas, entremeses y otras obras correspondientes al theatro hespañol.* Madrid: Imprenta Real.

GARCÍA GARCÍA, Bernardo J. (2003). "Diversiones de la fiesta". En: José María Díaz Borque (ed.), *Teatro y fiesta del Siglo de Oro en tierras europeas de los Austrias.* Sevilla: Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior de España, pp. 178-189.

GARCÍA y LOBATO María Luisa (coords.). *La fiesta cortesana en la época de los Austrias.* Valladolid: Junta de Castilla y León.

GARCÍA PÉREZ, Sandra (1998). "Imprenta y censura en España desde el reinado de los Reyes Católicos a las Cortes de Cádiz: un acercamiento a la legislación". En: *Boletín de la ANABAD* 48.2, pp. 197-204.

GARCÍA, Genaro (1914). *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México.* México: Talleres del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología.

GARCÍA SANTO-TOMÁS, Enrique (2004). *Espacio urbano y creación literaria en el Madrid de Felipe IV.* Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.

GARZA, Mercedes de la y Ana Luisa IZQUIERDO (eds.) (1983). *Relaciones Histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán.* México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas/Centro de Estudios Mayas.

Gascón de Gotor, Anselmo (1950). *Aventurero genial. Soldado, navegante, descubridor, publicista*. Zaragoza: Imprenta Estilo.

Gemelli Careri, Giovanni Francesco (1983). *Viaje a la Nueva España*. México: UNAM.

Gerbi, Antonello (1960). *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica: 1750-1900*. México: Fondo de Cultura Económica.

— (1978). *La naturaleza de las Indias nuevas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Gil García, Bonifacio, José Romeu Figueras, Juan Tomás y Josep Crivillé Bargalló (eds.) (1987). *Cancionero popular de La Rioja*. Madrid/Logroño: CSIC/Gobierno de La Rioja.

Gil, Juan (1989). *Mitos y utopías del Descubrimiento: II. El Pacífico*. Madrid: Alianza.

Glantz, Margo (1995). *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿Hagiografía o autobiografía?* México: Grijalbo.

— (2006). "Doña Marina y el capitán Malinche". En: *Obras reunidas I. Ensayos sobre literatura colonial*. México: Fondo de Cultura Económica.

Goffman, Erving (1963). *Stigma; notes on the management of spoiled identity*. Upper Saddle River: Prentice Hall.

Gomarín Guirado, Fernando (1989). *Cancionero Secreto de Cantabria*. Santander: Universidad de Cantabria.

Gómez de Cervantes, Gonzalo (1944). *La vida económica y social de la Nueva España al finalizar el siglo XVI*. México: Antigua Librería Robredo/José Porrúa e Hijos.

Gómez Restrepo, Antonio (1918): "La literatura colombiana". En: *Revue Hispanique* 43, pp. 79-204.

Góngora y Marmolejo, Alonso de (1862). *Historia de Chile desde su descubrimiento hasta 1575*. En: *Colección de historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional*. Tomo II. Santiago de Chile: Imprenta del Ferrocarril.

González Casanova, Pablo (1992 [1958]). *La literatura perseguida por la Inquisición*. México: Contenido.

González Cruz, Juan Carlos (2006). "Higiene, salubridad y epidemias en la Nueva España: el caso de Guadalajara durante el siglo de las luces". En: *Sincronía*, <http://sincronia.cucsh.udg.mx/cruzw06.htm>.

González Echevarría, Roberto (1992). "Álbums, ramilletes, parnasos, liras y guirnaldas: fundadores de la historia literaria hispanoamericana". En: *Hispania*, 75, 4: The Quincentenial of the Columbian Era, pp. 875-883.

— (1998). *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*. Durham: Duke University Press.

González Ortega, Nelson (2006). *Relatos mágicos en cuestión. La palabra indígena, la escritura imperial y las narraciones totalizadoras y disidentes de Hispanoamérica*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.

— (2009/2010). *Visiones y revisiones del canon y la nación en la historia y la literatura de Colombia* (inédito).

González Stephan, Beatriz (1987): *La historiografía literaria del liberalismo hispano-americano del siglo XX.* La Habana: Casa de las Américas.

Gracia Rivas, Manuel (1989). *El sueño del "Nuevo Reino de Aragón". La California de Pedro Porter y Casanate.* Zaragoza: Diputación General de Aragón.

Gracián, Baltasar (2001 [1648]). *Agudeza y arte de ingenio.* Madrid: Castalia.

Gruzinski, Serge (1991). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII.* México: Fondo de Cultura Económica.

— (1994). *La Guerra de la Imágenes, de Cristóbal Colon a "Blade Runner" (1492-219).* México: FCE.

Helmer, Ángela (2010). "Diglosia en el Perú colonial: el neolatín". Diss. UCLA.

Heredia Correa, Roberto (1993). "El prólogo a las *Selectas disertaciones mexicanas*". En: *Juan José de Eguiara y Eguren y la cultura mexicana.* México: UNAM.

Herrera Luque, Francisco (1970). *Los viajeros de Indias.* Caracas: Monte Ávila.

Herrera y Tordesillas, Antonio de (1726). *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas i tierra firme del mar océano.* Madrid: Imprenta de Nicolás Rodríguez Franco.

Herrera, Tarcisio (1991). "Versatilidad de la poesía latino mexicana en el siglo XVII". En: *La tradición clásica en México.* México: UNAM.

Higgins, Anthony (1996). "La Bibliotheca Mexicana: hacia una poética de la legitimidad criolla". En: *Revista de crítica literaria latinoamericana*, año 22, 43-44, pp. 77-87.

— (2000). *Constructing the Creole Archive.* West Lafayette: Purdue University Press.

Hinojo Andrés, Gregorio (2003). "Fuentes clásicas y renacentistas del *Neptuno alegórico*". En: *Nova Tellus* 21, pp. 179-202.

Hodge, Robert (1990). *Literature as Discourse.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Holmes, Maurice (1963). *From New Spain by sea to the California.* Glendale: Arthur H. Clark Co.

Iversen, Erik (1961). *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs.* Copenhagen: Gec Gad Publishers.

Iza Zamácola, Juan Antonio de (1982). *Colección de las mejores coplas de seguidillas, tiranas y polos que se han compuesto para cantar a la guitarra, por Don Preciso.* Ed. Manuel Urbano. Jaén: Candil.

Jara, René y Nicholas Spadaccini (eds.) (1989). *1492-1992: Re/discovering Colonial Writing.* Minneapolis: Prisma Institute.

Jiménez de la Espada, Marco (1889). *Juan de Castellanos y su Historia del Nuevo Reino de Granada.* Madrid: Manuel Ginés Hernández.

Jiménez de Quesada, Gonzalo (1952 [1567]). *El Antijovio*. Ed. Rafael Torres Quintero. Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.
— (1945 [¿1566 o 1576?]). "Memoria del Mariscal Ximénez de Quesada". En: *Papeles de Indias*, vol. 5. Madrid: Maestre.
— (1923 [1549]): "Indicaciones para el buen gobierno". En: *Boletín del Instituto Caro y Cuervo* 14, pp. 345-361.
— (1952). *Antijovio.* Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
Jiménez, Manuel de Jesús (1946). *Noticias de antaño*. San José: Imprenta Nacional.
Kagan, Richard (1991). *Los sueños de Lucrecia.* San Sebastián: Nerea.
Kamen, Henry, *et al.* (1998). *Cambio cultural en la sociedad del siglo de Oro: Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVIII.* Madrid: Siglo XXI Editores.
Katzew, Ilona (2004). *Casta Painting: Images of race in eighteenth-century Mexico*. New Haven/London: Yale University Press.
King, Margaret (1993). *Mujeres renacentistas: la búsqueda de un espacio.* Madrid: Alianza.
Klor de Alba, Jorge (1992). "Colonialism and Postcolonialism (Latin) American Mirages". En: *Colonial Latin American Review* 1, pp. 3-23.
Konetzke, Richard (1953 [1493-1592]). *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*, vol. 1. Madrid: CSIC.
La memoria sumergida. Invitación al folklore contemporáneo. En: <http://www.augustobriga.net/memoria/Romancesybaladas.htm#ZARABANDILLA>.
Labarge, Margaret (2000). *Viajeros medievales. Los ricos y los insatisfechos.* San Sebastián: Nerea.
Lastanosa, Vicencio Juan de (1645). *Museo de las medallas desconocidas españolas*. Huesca: Juan Nogues.
Latassa, Félix (1798- 1802). *Biblioteca nueva de los escritores aragoneses*. Pamplona: Joaquín de Domingo.
Lavallé, Bernard (1993). *Las promesas ambiguas: ensayos sobre el criollismo colonial en los andes.* Lima: Instituto Riva-Agüero.
Lavrín, Asunción (1989). *Sexualidad y matrimonio en la América hispana.* México: Grijalbo.
Ledón, Luis Castillo (1946). "La ciudad de México a fines del siglo XVIII". En: Artemio de Valle-Arizpe (ed.), *Historia de la Ciudad de México según los relatos de sus cronistas*, 4ª ed. México: Pedro Robredo.
León Pinelo, Diego de (1949). *La semblanza de la Universidad de San Marcos (1648).* Traducida del latín por Luis Antonio Eguiguren. Lima: UNMSM.
Leonard, Irving A. (1929). *Don Carlos de Sigüenza y Góngora: A Mexican Savant of the Seventeenth Century*. Berkeley: University of California Press.
Lezama Lima, José (1969). *La expresión americana y otros ensayos.* Montevideo: Arca.

LIÉVANO AGUIRRE, Indalecio (1961). *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia.* Bogotá: Nueva Prensa.

LLANO ROZA DE AMPUDIA, Aurelio de, (1977 [1924]). *Esfoyaza de cantares asturianos recogidos directamente de boca del pueblo*. Oviedo: Biblioteca Popular Asturiana.

LOCKHART, James (1994). *Spanish Peru, 1532-1560: A Social History*. Madison: University of Wisconsin Press.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1993). *Textos de medicina náhuatl.* México: UNAM.

LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco (1979). *Historia de la Conquista de México.* Caracas: Biblioteca Ayacucho.

LÓPEZ POZA, Sagrario (2000). "Polianteas y otros repertorios de utilidad para la edición de textos del siglo de oro". En: *La Perinola* 4, pp. 191-207.

— (2003), "La erudición de Sor Juana Inés de la Cruz en su *Neptuno Alegórico*". En: *La Perinola* 7, pp. 241-270.

LOUKOTKA, Cestmír (1968). *Classification of South American Indian Languages*. Los Angeles: University of California.

LOZANO, Tomás (2007). *Cantemos al alba: Origins of Songs, Sounds and Liturgical Drama of Hispanic New Mexico.* Albuquerque: New Mexico University Press.

MAGIS, Carlos H. (1969). *La lírica popular contemporánea. España, México, Argentina.* México: El Colegio de México.

MALAGÓN-BARCELÓ, Javier (1961). "The Role of the *Letrado* in the Colonization of America". En: *The Americas*, vol. 18, n.º 1, pp. 1-17.

MARIÑO DE LOBERA, Pedro (1865). *Crónica del Reino de Chile escrita por el Capitán Don Pedro Mariño Lobera.* Santiago de Chile: Imprenta del Ferrocarril, Colección de Historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional, vol. 6.

MARISCAL HAY, BEATRIZ (1999). "'Entre los juncos, entre las cañas': los indios en la fiesta jesuita novohispana". En: *Anales de Literatura Española*, n.º 13, pp. 51-61.

MARTÍN, Luis y Jo Ann GEURIN PETTUS (1973). *Scholars and Schools in Colonial Peru*. Dallas: Southern Methodist University.

MARTÍNEZ, José Luis (1993). *Hernán Cortés.* México: UNAM/Fondo de Cultura Económica.

MASERA, Mariana (coord.) (2002). *La otra Nueva España. La palabra marginada en la Colonia.* Barcelona/México: Azul/UNAM.

MATHES, W. Michael (1971). *Documentos para la historia de la explotación comercial de California. 1611-1679*. Madrid: José Porrúa Turanzas.

MAYER, Alicia (1998). *Dos americanos, dos pensamientos*. Mexico: UNAM.

MCALISTER, L. N. (1963). "Social Structure and Social Change in New Spain". En: *Hispanic American Historical Review*, vol. 43, 3, pp. 349-370.

MEDINA, José Toribio (1906). *Diccionario biográfico Colonial de Chile.* Santiago: Imprenta Elzeveriana.

MÉNDEZ, María Águeda (2001). "Los mandamientos de amor en la Inquisición novohispana". En: *Secretos del Oficio. Avatares de la Inquisición novohispana.* México: El Colegio de México/UNAM.

MENDOZA, Vicente T. (1941). "Origen de dos Canciones Mexicanas", *Anuario de la Sociedad Folklórica de México* 2, pp. 156-157.

— (1947). *La décima en México. Glosas y valonas.* Buenos Aires: Instituto de la Tradición.

— (1956). *Panorama de la música tradicional de México.* México: UNAM.

MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino (1948 [1911]). *Historia de la poesía hispano-americana*, vol. 27 de *Edición nacional de las obras completas de Menéndez Pelayo.* Ed. Ángel González Palencia. Santander: Aldus S.A. de Artes Gráficas.

MERÉ, Rafael (1952). "Cantares asturianos y colombianos". En: *RDTP* 8, 1, pp. 148-153.

MIGNOLO, WALTER (2000). *Local History/Global Design.* New Jersey: Princeton University Press.

MILLÁN DE BENAVIDES, Carmen (2001). *Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada: la cosmografía española del siglo XVI y el conocimiento por cuestionario.* Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

MOLINA DEL VILLAR, América (2001). *La Nueva España y el matlazahuatl, 1736-1739.* México: COLMICH/CIESAS.

MOLINA, ALONSO DE (1992). *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana.* México: Porrúa.

MORAÑA, Mabel (1990). "Formación del pensamiento crítico-literario en Hispanoamérica: época colonial". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año 16, 31-32, pp. 255-265.

— (1996). "Fundación del canon: hacia una poética de la historia en la Hispanoamérica colonial". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año 22, 43-44, pp. 17-43.

MORE, Anna (en prensa). "Soberanía y violencia en las representaciones barrocas de la conquista mexicana", *Estudios Coloniales Latinoamericanos en el Siglo XXI: Nuevos Itinerarios.* Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.

Novísima recopilación de las leyes de España, tomo 4. Madrid: [¿Imprenta Real?], 1805, Título XVI, Ley I.

MÖRNER, Magnus (1967). *Race mixture in the history of Latin America.* Boston: Little, Brown and Company.

NUEVO ZARRACINA, Daniel (1946). "Cancionero popular asturiano". En: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 2, pp. 246-277.

NÚÑEZ DE PINEDA Y BASCUÑÁN, Francisco (2001). *Cautiverio Feliz.* Edición crítica de Mario Ferreccio Podestá y Raïsa Kordic Riquelme. Santiago de Chile: RIL Editores, 2 vols.

Núñez Segura S. J., José A. (1952). *Literatura Colombiana.* Medellín: Bedout.
O'Gorman, Edmundo (1970). *Meditaciones sobre el criollismo*. México: UNAM, Centro de Estudios Históricos.
— (1975). "Estudio Introductorio". En: *Obras históricas*. México: UNAM.
Ocampo López, Javier (1984): *Historia básica de Colombia.* Bogotá: Plaza & Janés.
Olivares Zorrilla, Rocío (2006). "Noche órfica y silencio pitagórico". En: *Prolija Memoria* 2, pp. 91-112.
Oña, Pedro de (1917). *Arauco domado.* Santiago de Chile: Imprenta Universitaria.
Oreamuno, Joaquín (2001). "Loa N° 4 y entremeses N° 5 y 6". En: *Boletín Circa*, n.º 27, pp. 27-28
— (2009). "Unos jocosos entremeses". En: *Herencia* 22-1, pp. 1-83.
Ortega, José Joaquín (1935). *Historia de la literatura colombiana.* Bogotá: Cromos.
Otero D'Costa. Enrique (1931). *Gonzalo Jiménez de Quesada.* Bogotá: Cromos.
— (1932). "Romancero apócrifo del Padre Antón de Lezcámez". En: *Boletín de historia y antigüedades* 19, pp. 195-202.
Otero Muñoz, Gustavo (1928). *La literatura colonial de Colombia.* La Paz: s. e.
— (1932). "Los primeros poetas de la Conquista". En: *Boletín de historia y antigüedades* 19, pp. 49-62.
Pagden, Anthony (1990). *Spanish Imperialism and the Political Imagination: Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory 1513-1830.* New Haven: Yale University Press.
— (1987). "Identity Formation in Spanish America". En: *Colonial Identity in the Atlantic World: 1500-1800.* Princeton: Princeton University Press.
Palacio, Germán (2001). "En búsqueda de conceptos para una historiografía ambiental". En: *Naturaleza en disputa, ensayos de historia ambiental de Colombia, 1850-1995.* Bogotá: Universidad Nacional/ICANH.
Pardo Tomás, José (2002). *El tesoro natural de América. Colonialismo y ciencia en el siglo XVI*. Madrid: Nivola Libros y Ediciones.
Parodi, Claudia (2006). *Espectacularidad y diglosia en el Teatro de virtudes políticas y en el Neptuno alegórico*. México: UNAM.
— (2007). "El lenguaje de las fiestas: Arcos triunfales y villancicos". En: Judith Farré (ed.), *Teatro y poder en la época de Carlos II. Fiestas en torno a reyes y virreyes*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.
— (2008). "Lope y Calderón en náhuatl: Teatro indianizado". En: *El teatro en la Hispanoamérica colonial*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.
— (2009a). "Normatividad y diglosia en Los Ángeles: Un modelo de contacto lingüístico". En: Fulvia Colombo y María Ángeles Soler (coords.), *Normatividad y uso lingüístico*. México: UNAM, pp. 47-67.
— (2009b). "Entre mitos y mendigos: el lenguaje del barroco mexicano". En: *Realidades y Fantasías*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/UC-Mexicanistas.

— (2009c). "Indianización y diglosia del teatro criollo: los tocotines y los cantares mexicanos". En: *Dramaturgia y espectáculo teatral en la época de los Austrias.* Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.
— (2009d). "Multiglosia: Las lenguas de México en la colonia". En: *Lingüística* 21, pp. 11-30.
— (2009e), "Sátira e indianización: los orígenes del criollismo en la Nueva España". En: Ignacio Arellano y Antonio Lorente (eds.), *Poesía satírica y burlesca en la Hispanoamérica colonial.* Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, pp. 351-365.
— (2010). "Tensión lingüística en la colonia: diglosia y bilingüismo". En: *Historia de la sociolingüística de México*. México: El Colegio de México.
Pascual Buxó, José (2001). *El resplandor intelectual de las imágenes.* México: Oak.
— (2010). "Tensión lingüística en la colonia: diglosia y bilingüismo". En: Rebeca Barriga y Pedro Martín Butragueño (eds.), *Historia de la sociolingüística en México*. México: El Colegio de México.
Pastor, Beatriz (1988). *Discursos narrativos de la conquista. Mitificación y emergencia.* Hanover: Ediciones del Norte.
Paterson, Linda (1997). *El mundo de los trovadores. La sociedad occitana medieval.* Barcelona: Península.
Patrucco Núñez-Carvallo, Sandro (2000). "El Perú virreinal: Sociedad, economía y arte". En: *Historia del Perú.* Barcelona: Lexus.
Paz, Octavio (1995). *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México: Fondo de Cultura Económica.
Pedrosa, José Manuel (2004). *El cuento popular en los Siglos de Oro.* Madrid: Laberinto.
— (2008). "Los mandamientos de amor y Los sacramentos de amor: lírica a lo divino e inversiones profanas (de la Edad Media a la tradición oral moderna)". En: *Revista de Folklore* 328, pp. 111-126. [Disponible en <http://www.funjdiaz.net/folklore/07ficha.cfm?id=2478>.]
Pérez Salazar, Francisco (1928). *Biografía de D. Carlos de Sigüenza y Góngora*. México: Antigua Imprenta de Murguía.
Pérez, María Luisa (1994). *Antología de sor Juana Inés de la Cruz.* Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
Perozzo, Carlos (1986). *Forjadores de Colombia contemporánea.* Bogotá: Planeta Colombiana, 2 vols.
Pescador del Hoyo, María del Carmen (1960). "Tres nuevos poemas medievales". En: *NRFH* 14, pp. 242-250.
Pigafetta, Antonio (2004). *Primer viaje en torno del globo*. Madrid: Espasa-Calpe.
Pizarro Suárez, Nicolás (2005). "Zahorí. Novela filosófica". En: *Obras III. Textos literarios y lingüísticos*. Ed. Carlos Illades y Adriana Sandoval. México: UNAM.
Pline Le Jeune (1947). *Panégyrique de Trajan*, tomo 4. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres".

PORTER CASANATE, Pedro (1864-1884, 1868). "Carta relacion de D. Pedro Porter Casanate, cavallero de la Orden de Santiago, desde que salio de España el año 1643 para el descubrimiento del Golfo de la California, hasta 24 de enero de 1649, escrita á un amigo suyo". En: Luis Torres de Mendoza, *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía, sacados de los Archivos del Reino y muy especialmente del de Indias*, tomo 9. Madrid: Imprenta de Frías y Compañía.

PORTER CASANATE, Pedro. "Relacion de los sucessos del Almirante Don Pedro Porter Cassanate, cavallero de la Orden de Santiago, desde que salio de España el año de 1643 al descubrimiento del Golfo de la California, hasta fin del año de 1644". Madrid: Biblioteca Nacional, ms. 2376, fols. 267-276.

PORTILLO, Álvaro del (1982). *Descubrimientos y exploraciones en California. 1532-1650*. Madrid: Rialp.

POWER, Pillen (1979). *Mujeres medievales.* Madrid: Encuentro.

PUPO-WALKER, Enrique (1982). *La vocación literaria del pensamiento histórico en América.* Madrid: Gredos.

QUINTANA, José Miguel (1969). *La astrología en la Nueva España en el Siglo XVII (de Enrico Martínez a Sigüenza y Góngora).* México: Bibliófilos mexicanos.

RAMÍREZ RUIZ, Marcelo (2000). "Microcosmos: el hombre del Nuevo Mundo y la tradición grecolatina". En: *Estudios de historia novohispana*, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/listaarticulos?tipo_busqueda=EJEMPLAR&revista_busqueda=6994&clave_busqueda=154943>.

RAMÓN, Armando de (ed.) (1984). *Relación Autobiográfica de Úrsula Suárez.* Concepción: Editorial Universitaria.

RAMOS PÉREZ, Demetrio (1972): *Ximénez de Quesada y su relación con los cronistas y El epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada.* Sevilla: CSIC, Escuela de Estudios Hispano-Americanos.

RAMOS SOSA, Rafael (1992). *Arte Festivo en Lima Virreinal.* Sevilla: Junta de Andalucía.

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA (1890). *Libro I De los documentos legislativos.* Segunda serie. Madrid: RAH.

"Real cédula prohibiendo el uso de coches y carrozas en las ciudades, porque presupone abandono de los ejercicios ecuestres, tan vitales para la defensa de los territorios", Madrid, 24 de noviembre, 1577.

Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la magestad católica del Rey don Carlos II. nuestro señor… Tomo primero. Cuarta primero. Cuarta impresión. Madrid: viuda de Joaquín Ibarra, 1791. Folios 318-319.

RENGIFO, Juan Díaz (1628). *Arte poética española.* Madrid: Por la viuda de Alonso Martín.

RESTREPO TIRADO, Ernesto (1924). "Reales Cédulas". En: *Boletín de Historia y Antigüedades* 14, pp.: 561-704.

Revista de Historia (1996). "Sección documental" 34, pp. 179-221.

Revista de los Archivos Nacionales (1951). *Testimonio de las festividades hechas en la ciudad de Cartago con motivo de la exaltación al trono de Fernando VI.*

Rivas, Raimundo (1938). "Luego Santa Fé de Bogotá fue fundada solemnemente el 6 de agosto de 1538". En: *Boletín de historia y antigüedades* 25, pp. 453-458.

Rivera Ayala, Sergio (1994). "Lewd Songs and Dances from the Streets of Eighteenth-Century New Spain". En: William H. Beezley, Cheryl English Martin, William E. French (eds.), *Rituals of rule, rituals of resistance: public celebrations and popular culture in Mexico.* Wilmington: Scholarly Resources.

Rivara de Tuesta, María Luisa. (1999): "La influencia de los clásicos en la filosofía colonial peruana. Fray Jerónimo de Valera (1568-1625)". En Teodoro Hampe Martínez (ed.): *La tradición clásica en el Perú virreinal.* Biblioteca Digital Andina. Lima: UNMSM.

Rivers, Elias L. (1983). "Diglossia in New Spain". En: *University of Dayton Review* 16.2., pp. 9-12.

Robledo, Ángela (1988). "Complejidad utópica en un texto fundacional hispanoamericano: *El Antijovio* de Gonçalo Ximénes de Quesada". Disertación University of Massachusetts.

Rodríguez Cruz, Águeda (2005). *La universidad de Salamanca en Hispanoamérica.* Salamanca: Ediciones Universidad.

Rodríguez Hernández, Dalmacio (1998). *Texto y fiesta en la literatura novohispana* (1650-1700). México: UNAM.

Rodríguez Jimena (2010). *Conexiones trasatlánticas: viajes medievales y crónicas de la Conquista de América.* México: El Colegio de México.

Rodríguez Marín, Francisco (1951). *Cantos populares españoles.* Madrid: Atlas, 5 vols.

Rodríguez Pastor, Juan (2003). *Acertijos extremeños.* Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz.

Rodríguez, Rosa María (1997). *Mujeres en la historia del pensamiento.* Barcelona: Anthropos.

Rojas Garcidueñas, José (1945). *Don Carlos de Sigüenza y Góngora: erudito barroco.* México: Ediciones Xóchitl.

Romero, Fernando (1942). "José Manuel Valdés, Great Peruvian Mulatto", *Phylon*, vol. 3, 3, pp. 197-319.

Romero, Mario Germán (1964): *Joan de Castellanos: un examen de su vida y de su obra.* Bogotá: Banco de la República.

Rosas de Oquendo, Mateo (1598). *Cartapacio de diferentes versos a diversos asuntos por el año de 1598 y los siguientes.* Biblioteca Nacional de España, ms. 19387.

Rovira, José Carlos (1993-1994). "Para una revisión de la polémica mexicana dieciochesca con Manuel Martí, deán de Alicante". En: *Sharq-al-Andalus*, 10-11, Homenaje a María Jesús Rubiera Mata, pp. 607-636.

RUBIO, David (1933). *Introducción a La Universidad de San Marcos de Lima durante la colonización española*. Madrid: Imprenta Juan Bravo.

RUIZ RODRÍGUEZ, Carlos (2007). *Revista Transcultural de Música. Transcultural Music Review* 11, <http://www.sibetrans.com/trans/trans11/art13.htm>.

SAAVEDRA FAJARDO, Diego de (1958). *Idea de un príncipe político representada en cien empresas políticas*. Madrid: Espasa-Calpe.

SÁENZ CARBONELL, José Francisco (1984). "¡Viva nuestro rey Fernando! (Albores del teatro costarricense)". En: *Revista Nacional de Cultura* 27, pp. 55-81.

SALCEDO OKUMA, Luis Darío (2005). "La Real y Pontificia Universidad de San Marcos en Lima". En: *Lima en el siglo XVI*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

SANDERS, James A. (1984). *Canon and Community, A Guide to Canonical Criticism.* Philadelpia: Fortress Press.

SANTAMARÍA, Francisco J. (1992). *Diccionario de mejicanismos.* México: Porrúa.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro (1988). *Los viajes al estrecho de Magallanes*. Madrid: Alianza.

SARTO, Ana del, Alicia RÍOS Y ABRIL TRIGO (2005). *The Latin American Cultural Studies Reader*. Durham: Duke University Press.

SEGURA MUNGUÍA, Santiago (1985). *Diccionario etimológico latino y español.* Madrid: Anaya.

SELIG, Karl-Ludwig (1970). "Algunos aspectos de la tradición emblemática en la literatura colonial". En: *Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas*. México: El Colegio de México, pp.831-836.

SERRERA, Ramón (1993). *Tráfico terrestre y red vial en las Indias españolas.* Barcelona: Lunwerg Editores.

SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de [1680?] *Noticia chronológica de los reyes, emperadores, governadores, presidentes, y vir-reyes, que desde su primera fundacion hasta el tiempo presupone han governado esta nobilissima imperial ciudad de Mexico.*

— (1684). *Parayso occidental, plantado y cultivado por la liberal benefica mano...* México: Juan de Ribera.

— (1928a). "Testamento de Don Carlos de Sigüenza y Góngora". En: *Biografía de Don Carlos de Sigüenza y Góngora, seguida de varios documentos inéditos.* Ed. Francisco Pérez Salazar. México: Robredo.

— (1928b). "Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe". En: Francisco Pérez Salazar (ed.), *Obras*. México: Sociedad de Bibliófilos Mexicanos.

— (1945). *Glorias de Querétaro*. Querétaro: Ediciones Cimatario.

— (1984). "Alboroto y motín". En: *Seis obras*. Ed. William G. Bryant. Caracas: Ayacucho.

— (1986). *Teatro de virtudes políticas [y] alboroto y motín de los indios de México*. México: Porrúa.

SIMEON, REMY (1992). *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana.* México: Siglo XXI.

SIMÓN, Pedro (1882). *Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias occidentales.* Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas.

SOUSA, Ronald (1983). "Canonical Questions". En: *Ideologies and Literaturas,* mayo-junio, pp. 102-106.

SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ (1951). "Neptuno Alegórico, océano de colores, simulacro político". En: Alberto G. Salceda (ed.), *Comedias, sainetes y prosa.* México: Fondo de Cultura Económica.

— (1987). "Carta de la Madre Juana Inés de la Cruz escripta al R.P.M. Antonio Núñez de la Compañía de Jesús". En: Antonio Alatorre (ed.), *NRFH*, XXXV, pp. 591-673.

— (1994). *Respuesta a Sor Filotea.* Estudio Preliminar Pérez, María Luisa. *Antología de sor Juana Inés de la Cruz.* Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

SUÁREZ ÁVILA, Luis (1989). "El romancero de los gitanos bajo andaluces, germen del cante flamenco". En: Pedro Piñero, Virtudes Altero, Enrique J. Rodríguez Baltanás, María Jesús Ruiz (eds.), *El romancero. Tradición y pervivencia a fines del siglo XX. Actas del IV Coloquio Internacional del Romancero.* Sevilla/Cádiz: Fundación Machado/Universidad de Cádiz.

SUÁREZ, Úrsula (1984). *Relación autobiográfica.* Concepción: Editorial Universitaria.

SUÁREZ DE PERALTA, Juan (s. f.). *Libro de alveytería.* Madrid, Biblioteca Nacional, mss. 4255.

SULLÀ, Enric (1998). *El canon literario.* Madrid: Arco/Libros.

TAYLOR, Barry (2006). "Familiarity Breeds Contempt: A History of a Spanish proverb". En: *Bulletin of Spanish Studies* 83, pp. 43-52.

TAYLOR, Diana (2003). *The Archive and the Repertoire: Performing Cultural Memory in the Americas.* Durham: Duke University Press.

TORRE VILLAR, Ernesto de la (1991). "Eguiara y Eguren, orador sagrado". En: *Estudios de historia novohispana*, 10, pp. 173-188.

— (1991). "Fray Juan de Zumárraga y Juan José de Eguiara y Eguren. Una raza, dos hombres, una acción común". En: *Historia mexicana*, vol. 4, 3, pp. 453-462.

— (coord.) (1993). *Juan José de Eguiara y Eguren y la cultura mexicana.* México: UNAM.

TORRES QUINTERO, Rafael (ed.) (1952). *El Antijovio* de Gonzalo Jiménez de Quesada. Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.

TRABULSE, Elías (1988). *Los manuscritos perdidos de Sigüenza y Góngora.* México: El Colegio de México.

TRAPERO, Maximiano (1990). *Lírica tradicional canaria.* Las Palmas de Gran Canaria: Viceconsejería de Cultura y Deportes.

UNIVERSIDAD DE SAN MARCOS (1838). *Examen de gramática latina bajo el método sencillo adoptado en las aulas del estado por el que serán examinados en la Universidad de San Marcos*. Lima: Imprenta de Instrucción Primaria.

URTEAGA, Luis (1997). *Las ideas medioambientales en el siglo XVIII. Naturaleza, clima y vegetación.* Madrid: Akal.

UZTARROZ, Andrés de (1642). *Panegyrico sepvlcral a la memoria posthuma de don Thomas Tamayo de Vargas.* Zaragoza: en la imprenta de Pedro Verges.

VALDIVIA, Pedro de (1929). *Cartas de Pedro de Valdivia que tratan del descubrimiento y conquista de Chile*. Edición Facsimilar dispuesta y anotada por José Toribio Medina. Sevilla: Establecimiento tipográfico de M. Carmona.

VALCÁRCEL, C. Daniel (1955). *Reforma de San Marcos en la época de Amat*. Lima: UNMSM.

— (1959). *San Marcos la más antigua Universidad Real y Pontificia de América.* Lima: Asociación Peruana por la Libertad de la Cultura.

— (1968). *San Marcos, Universidad Decana de América*. Lima: UNMSM.

— (1978). *San Marcos, Cuna de la Cultura Peruana*. Lima: UNMSM.

— (1983). *La fusión de clases*. Lima: UNMSM.

VALERA, Juan. (1915-1916). *Cartas Americanas,* vol. 1. Madrid: Imprenta Alemana.

VALERIANO, Pierio (1614). *Bellvnensis Hieroglyphica*. Cologne: Coloniae Agrippinae.

VARGAS PACHECO, Ernesto (en prensa). "El tiempo-espacio: ajustes y desajustes en la región del río candelaria". En: *Coloquio Pedro Bosch-Gimpera.* México: UNAM.

VEGA, Miguel Ángel (1954). *Literatura Chilena de la Conquista y Colonia*. Santiago de Chile: Editorial Nacimiento.

VERA BOLAÑOS, Martha (1999). "Ideas sobre enfermedad e instituciones y medidas públicas de salud en México". En: *Documentos de Investigación.* Toluca: El Colegio Mexiquense.

VERGARA Y VERGARA, José María (1958 [1867]). *Historia de la literatura en la Nueva Granada*. En: Antonio Gómez Restrepo y Gustavo Otero Muñoz (eds.). Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 3 vols.

VIVAR, Jerónimo de (1966). *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile.* Santiago de Chile: Edición facsimilar y a plana del Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina.

WATANABE-O'KELLY, Helen y Sara SMART (eds.) (2004). *Europa triumphans. Court and Civic Festivals in Early Modern Europe*. Hampshire/Norfolk: MHRA/Ashgate.

ZUM BRUNN, Emilie (1988). *Mujeres trovadoras de Dios.* Barcelona: Ediciones Ibérica.

ZIMMERMANN, Klaus (2006). *La relación diglósica entre las lenguas indígenas y el español en el México colonial. Discurso, interacción e identidad*. Stockholm: Stockholms Universitet.